سرشناسه	: نقوی قائنی، محمد تقی، ۱۳۰۸ .
عنوان و نام پدیدآور	: ضیاء الفرقان فی تفسیرالقرآن / لمؤلفه محمدتقی نقوی قائنی.
مشخصات نشر	: تهران: قائن، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	: ۱۸ج.
شابک	: دوره 978-964-8981-24-7 ؛ ج. ۶: 978-964-8981-50-6
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا.
یادداشت	: عربی.
موضوع	: تفاسیر شیعه قرن ۱۴.
موضوع	: Qur'an - - Shiite hermeneutics - - 20th century
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۵ ۹ض۷ن /۹۸ BP
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۱۷۹
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۴۰۴۹۵۲

ضياء الفرقان فی تفسير القرآن مجلد السادس

المؤلف: محمد تقی نقوی قائنی

الكمية: ۱۰۰۰

الطبعة: الاوّل

تاريخ الطبع: ۱۳۹۶ ش. - ۱۴۳۸ ق.

تنسيق الصفحات: محسن نقوی

ليتوغرافی: لوح محفوظ

المطبعة: گوهر انديشه

انتشارات: قائن

تلفن: ۰۹۱۲۳۱۷۳۵۵۰

مركز التوزيع: تهران - شارع انقلاب - بازارچه كتاب - رقم ۱۰ - دارالكتب الاسلامية

[illegible]

شابک: ۶ - ۵۰ - ۸۹۸۱ - ۹۶۴ - ۹۷۸

شابک دوره: ۷ - ۲۴ - ۸۹۸۱ - ۹۶۴ - ۹۷۸

لَا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَنْ
ظُلِمَ وَ كَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِنْ تُبْدُوا
خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ
عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ
رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ ٱللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ
يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ
أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولٰئِكَ هُمُ
ٱلْكَافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا
﴿١٥١﴾ وَ ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا
بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ
كَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٥٢﴾

◁ اللّغة

بِالسُّوٓءِ: السُّوء بضَم السّين كلّ ما يغَم الإنسان من الأُمور الدُّنيوية والأخروّية ومن الأحوال النّفسية والبدنيّة والخارجته مِن فوات مالٍ وجاهٍ و فقد حميم، قاله الرّاغب في المفردات.

مُهِينًا بضَمّ الميم مِن أهانَ يُهين، والهَون، الذّلة والحقارة.

◁ الإعراب

بِالسُّوٓءِ، الباء تتعلّق بالمصدر و فى موضعها وجهان:

أحدهما: نصب و تقديره لا يحبّ أن تجهروا بالسُّوء.

الثّاني: رفع و تقديره، أن يجهروا بالسُّوء.

مِنَ ٱلْقَوْلِ حال من السُّوء **إِلَّا مَنْ ظُلِمَ** إستثناء منقطع في موضع، نصب هو متّصل و المعنى لا يحبّ أن تجهروا بالسُّوء إلاّ من يظلم فيجهر أي يدعو اللّه بكشف السُّوء الذّي أصابه فعلى هذا يجوز أن يكون في موضع نصب وأن يكون في موضع رفع بدلاً من المحذوف اذ التّقدّير أن يَجهر أحد و قرأ، ظلم، بفتح الظّاء على تسمّية الفاعل و هو منقطع، والتّقدير لكن الظّالم فأنّه مفسوح لمن ظلمه أن ينتصف منه و هى قراءة ضعيفة **حَقًّا** مَصدر أي حقّ ذلك حقّاً و يجوز أن يكون حالاً أي أولئك هم الكافرون من غير شكٍّ **مُهِينًا** حال والباقي واضح لا يحتاج الىٰ البيان.

◁ التّفسير

لَا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا إختلفوا في معنىٰ الكلام من جهة النّظم فقال بعضهم أنّ قوله: **لَا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ** قد تمّ الكلام به ثمّ قوله عزّ وجلّ: **إِلَّا مَنْ ظُلِمَ** إستثناء ليس من الأوّل فى موضع نصب أي لكن مَن ظُلم فله أن يقول ظلمني فلان و عليه فيكون (مَن) إستثناء من الفعل و ان لم يكن قبل الإستثناء شئ ظاهر يستثنىٰ منه كما قال تعالىٰ: **لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَ كَفَرَ**[1] و كقولهم انّي لا أكره الخصومة و المراء اللّهم إلاّ رجلاً يريد اللّه بذلك و لم يذكر فيه شئ من الأشياء نقله الشّيخ في التبيّان عن الفّراء ثمّ قال، و قال آخرون معناه لا يحبّ اللّه الجهر بالسُّوء من القول إلاّ من ظلم فيخبر بما نيل منه ذهب اليه مجاهد.

و قال آخرون إلاّ من ظلم فأنتصر من ظلمه فأنّ ذلك قد أذن له فيه و ذهب اليه السّدي و هو المرّوي عن أبي جعفر عليه السلام و (مَن) علىٰ هذا يكون في

١- الغاشية = ٢٣

موضع نصب علىٰ إنقطاعه من الأوّل و من شأن العرب أن تنصب ما بعد الإستثناء في المنقطع أي ما بعد (إلاّ) و عليه فالمعنىٰ لا يحبّ اللّه الجهر بالسُّوء مِن القول.

لكن من ظلم فلا حرج عليه أن يخبر بما نيل منه ينتصر ممّن ظلمه، هذا كلّه علىٰ قراءة الضّم و أمّا من فتح الظّاء قال تأويله لا يحبّ اللّه الجهر بالسُّوء من القول، إلاّ من ظلم، فلا بأس أن يجهر له بالسُّوء من القول ذهب اليه إبن زيد قال يجهر له بالسُّوء حتّىٰ يفزع و(مَن) علىٰ هذا القول في موضع نصب والمعنىٰ لا يُحبّ اللّه الجهر أن يجهر أحدٌ لأحدٍ من المنافقين بالسُّوء من القول إلاّ من ظلم منهم فأقام علىٰ نفاقه فأنّه لا بأس بالجهر بالسُّوء من القوم و قال الزّجاج و فيه وجه آخر لم يذكره النحويّون و هو أن يكون إلاّ من ظلم، لكن الظّالم أجهروا له بالسُّوء من القول و هو إستثناء ليس من الأوّل، و قال البلخي يجوز أن يكون، إلاّ، بمعنىٰ الواو كأنّه قال: **لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ** و لا من ظلم فأنّه لا يُحبّ الجهر بالسُّوء منه والأقوال منهم في المقام كثيرة.

نقل القرطبي في تفسيره لهذه الآية القول بالفتح في الظّاء و اللاّم و قال هي قراءة زيد بن أسلم و كان من العلماء بالقرآن بالمدينة بعد محمّد بن كعب القرطبي و قراءة إبن أبي إسحاق و الضّحاك و إبن عبّاس و إبن جبير و عطاءبن السّائب.

فالمعنىٰ إلاّ من ظلم في فعل أو قولٍ، فأجهروا له بالسُّوء من القول في معنىٰ النّهي عن فعله و التّوبيخ له والرَّد عليه، المعنىٰ لا يحبّ اللّه أن يقال لمن تابَ مِن النّفاق.

ألست نافقت، إلاّ من ظلم، أي إلاّ من أقام علىٰ النّفاق و دلَّ علىٰ هذا قوله تعالىٰ: **إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا** قال إبن زيد و ذلك أنّه سبحانه لمّا أخبر عن المنافقين أنّهم في الدّرك الأسفل من النّاركان ذلك جهراً بسوءٍ من القول ثمّ قال لهم بعد ذلك، ما يفعل اللّه بعذابكم، علىٰ معنىٰ التّأنيس والإستدعاء الىٰ الشّكر

والإيمان، ثمّ قال للمؤمنين، لا يحبّ اللّه الجهر بالسُّوء من القول إلاّ من ظلم، في إقامته علىٰ النّفاق فأنّه يقال له، ألست المنافق الكافر الّذي لك في الأخرة الدرّك الأسفل من النّار ونحو هذا من القول انتهىٰ كلام القرطبى.

أقول الحقّ أنّ الإستثناء في قوله: **إِلَّا مَنْ ظُلِمَ** لا يخلو من وجهين:

أحدهما: أنّه متّصل و عليه فهو إمّا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه والتّقدير إلاّ جَهر من ظلم، فحذف الجهر أو من باب إقامة المصدر مقام الفاعل أي لا يُحبّ اللّه المجاهر بالسُّوء إلاّ من ظلم.

ثانيها: أنّ الإستثناء منفصل أو منقطع، والمعنىٰ لا يحبّ اللّه الجهر بالسُّوء من القول لكنّ المظلوم له أن يجهر بظلامته، والّذي يقوي في النّفس في المقام هو الثّاني أي أنّ الإستثناء منقطع و ذلك.

أمّا أوّلاً: فلاستقامة المعنىٰ.

ثانياً: لأنّ الحذف والتّقدير خلاف الأصل و هو علىٰ الأوّل يحتاج الىٰ الحَذف أي حذف المضاف و إذا كان المراد بالإستثناء هو الثّاني أعني به الإنقطاع فالآية دالّة علىٰ جواز الجهر بالسُّوء من القول للمظلوم فأنّه حقّ للمظلوم الّذي لا يقدر علىٰ دفع الظّلم عن نفسه بل قد يجب عليه الجهر به لأنّه يوجب تعريف الظّالم في النّاس ليكونوا علىٰ حذرٍ منه و لا يعتمدون عليه والسِّر فيه هو أنّ الظّالم بظلمه يصير متجاهراً متظاهراً بفسقه و قد ثبت أنّ المتجاهر بالفسق لا غيبة له في فسقه بمعنىٰ أنّها لا تحرم وبذلك قد ظهر لك أنّ المراد بالسُّوء من القول ليس مطلق السُّوء منه فيقول في حقّه ما شاء بل المراد منه ذكره بعنوان الّظالم الّذي تعدّىٰ علىٰ الغير وهذا القدر ممّا لا محذور فيه شرعاً و عليه فالآية بصدد تأسيس أصل من الأصول و لا إختصاص لها بالمُنافقين فقط و أن كانت شاملة لهم بعمومها فالآية قد دلّت بمنطوقها علىٰ جواز الجهر بالسُّوء من القول كما عرفت وبمفهومها علىٰ عدم جوازه في غير المظلوم و قوله: **وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا** معناه سميعاً لما يَجهرون من سوء

القول ،عليماً، بما تخفن من سوء قولكم وكلامكم والله تعالىٰ يجازي المُسئ بإساءته والمحسن بإحسانه لا يخفىٰ عليه شئ ممّا في قلوبكم و ضمائركم:

إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا

قال المفسّرون هذا خطاب لجميع المكلّفين والمعنىٰ أن تظهروا خيراً، أي حسناً جميلاً من القول لمن أحسن اليكم شكراً علىٰ إنعامه عليكم، أو تخفوه أي تتركوا إظهاره فلا تبدوه، أو تعفوا عن سوءٍ، أي تصفحوا عمّن أساء اليكم عن إساءته فلا تجهروا له بالسُّوء من القول الّذي أذنت لكم أن تظهروا وتجهروا به فأنّ اللّه كان عفُواً، أي أنّه لم يزل كان صفوحاً عن خلقه يصفح لهم عن معاصيهم.

قديراً، علىٰ الإنتقام منهم و من المعلوم أنّ الصَّفح عن الإنتقام مع القدرة عليه يكون أعظم للمدح وأليق به.

قال بعض المفسّرين أنّ معاقد الخيرات علىٰ كثرتها محصورة في أمرين:

صدق مع الحقّ، و خلقٌ مع الخلق.

و الّذي يتّعلق بالخلق محصورٌ في قسمين:

إيصال نفعٍ اليهم، ودفع ضررٍ عنهم، فقوله: **إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ** إشارة الىٰ إيصال النّفع اليهم و قوله: **أَوْ تَعْفُوا** إشارة الىٰ دفع الضّرر عنهم فَدَخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البّر انتهىٰ كلامه.

أقول والّذي يظهر من الآية الشّريفة هو علمه تعالىٰ بجميع الأشياء ظاهرها و باطنها و عفوه تعالىٰ عمّن يعفو عن المسئ في موضعه و ذلك لأنّ اللّه مُتّصف بالعفو عن المُذنب فلا محالة يحبّ العافين عن النّاس:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱلْكَاظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَ ٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ**[1].

قال اللّه تعالىٰ: **فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ ٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ**[2].

١- آل عمران = ١٧٤ ٢- المائدة= ١٣

و قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: **أنّ اللّه عفوٌ ويُحبّ العَفو** والأيات والأخبار في مَدح العَفو أكثر مِن أن تُحصىٰ وفيما ذكرناه كفاية: **إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ ٱللّٰهِ وَ رُسُلِهِ** قيل المراد بهم اليهود و النّصارىٰ و ذلك لأنّهم كانوا يجحدون باللّه و رسله بعد ظهور البيّنات وكانوا يريدون التّفرقة بين اللّه و رسله بتكذيبهم رسل اللّه الّذين أرسلهم الىٰ خلقه و أوحىٰ اليهم و زعمهم أنّهم كاذبون علىٰ اللّه و هذا هو المراد من قوله: **وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ ٱللّٰهِ وَ رُسُلِهِ.**

و لذلك قال: **وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ** أي أنّهم يقولون نُصدّق بهذا و نكذّب بهذا، كما فعلت اليهود صدّقوا مُوسىٰ و من تقدّمه من الأنبياء و كذّبوا عيسىٰ و محمّد، وكما فعلت النّصارىٰ صدّقوا عيسىٰ و من تقدّمه مِن الأنبياء وكذّبوا محمّداً.

وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا يعني يريد المفرّقون بين اللّه و رسله أن يتّخذوا بين قولهم: نؤمن ببعضٍ ونكفر ببعضٍ سبيلاً، أي طريقاً الىٰ الضّلالة الّتي أحدثوها والبدعة الّتي إبتدعوها و يدعون جهّال النّاس اليه

و بعبارةٍ أخرىٰ طريقاً وسطاً بين الكفر والإيمان مع أنّه لا واسطة بينهما واقعاً فُهم في الحقيقة من الكفّار و لذلك قال اللّه تعالىٰ: **أُولٰئِكَ هُمُ ٱلْكَافِرُونَ** أكدّ بقوله: **هُمُ** لئلّا يتوهم أنّ ذلك الإيمان ينفعهم و أكدّ بقوله: **حَقًّا** وهو تأكيد لمضمون الجملة الخبرّية كما تقول هذا عبد اللّه حقّاً، أي حقّ ذلك حقّاً أو هو نعت لمصدرٍ محذوف أي كفراً حقّاً أي ثابتاً يقيناً لا شكّ فيه أو منصوب علىٰ الحال علىٰ مذهب سيبويه، قال الواحدي الكفر لا يكون حقّاً بوجه من الوجوه و قد أجابوا عنه بأنّ المراد بهذا الحقّ الكامل لا الحقّ المقابل للباطل و عليه فالمعنىٰ أولئك هم الكافرون كفراً كاملاً ثابتاً حقّاً يقيناً.

وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا أي إعتدنا للمجاهدين الّذين ذكرهم اللّه

في الأية، أو إعتدنا لجميع الكفار من أيّ صنفٍ كان عذاباً مُهيناً، في الأخرة أي عذاباً يُهينهم ويذّلهم مخلدون في ذلك.

قال بعض المُفسّرين وأنّما قال: **أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا** و أن كان غيرهم أيضاً كافراً حقّاً علىٰ وجه التأكيد لئَلا يظَن أنّهم ليسوا كفّاراً، لقولهم: **نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ**.

و قال الأخرون أنّه تعالىٰ قال ذلك إستعظاماً لكفرهم، كما قال في وصف المؤمنين: **إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ** الى قوله **أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا**(١) و قد يكون مؤمناً من لم يلحق هذه الخصال بلا خلاف ذكره في التبيّان انتهىٰ.

لمّا ذكر اللّه تعالىٰ حكم من فرّق بين اللّه و رسله والإيمان ببعضٍ والكفر ببعضٍ و أنّهم الكافرون حقّاً، و أوعدهم العذاب المهين، أخبر بعد ذلك عمّن آمنَ باللّه و رسله و صدّقهم و أقرّ بنبوّتهم و لم يفرّق بين أحدٌ منهم بل آمن بجميعهم فقال:

وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أي لم يفرّقوا بين الأنبياء و الرّسل في الإيمان بهم ثمّ أشار اللّه تعالىٰ الىٰ ما وعدهُم علىٰ إيمانهم بهم فقال: **أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ كَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا** أي متفضّلاً عليهم بالهداية الىٰ سبيل الحقّ موّفقاً لهم لما فيه خلاص رقابهم من عقاب النّار و قيل المعنىٰ أنّه وعدهم بالثّواب ثمّ أخبر بعد ذلك بالتّجاوز عن سيّئاتهم و العفو عنها و الغفران لها فأنّ اللّه تعالىٰ يغفر الذّنوب جميعاً و هو واضح.

■

١- الانفال = ٢ الى ٤

يَسْئَلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ
ٱلسَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا
أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ
ٱتَّخَذُوا ٱلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ
فَعَفَوْنَا عَنْ ذَٰلِكَ وَ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُبِينًا
﴿١٥٣﴾ وَ رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَ قُلْنَا لَهُمُ
ٱدْخُلُوا ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَ قُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِى
ٱلسَّبْتِ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾ فَبِمَا
نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِـَٔايَاتِ ٱللَّهِ وَ قَتْلِهِمُ
ٱلْأَنْبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ
ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾
وَ بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا
﴿١٥٦﴾ وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ
مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَٰكِنْ
شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِنْهُ
مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوهُ
يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَلْ رَفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَ كَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا
حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾

◁ اللّغة

جَهْرَةً، الجَهر يقال لظهور الشّئ بإفراط الحاسّة ومنه جهر البئر وإجتهرها إذا ظهر ماؤها، و قيل ما في القوم أحد يجهر عني.

ٱلصَّٰعِقَةُ، **الصّاعِقة** و الصّاعقة يتقاربان و هما الهدّة الكبيرة إلاّ أنّ الصَّقع يقال في الأجسام العلّوية.

ٱلْعِجْلَ، بكسر العين و سكون الجيم و اللاّم ولد البقرة لتصّور عجلتها الّتي تعدم منه إذا ثار ثوراً.

ٱلطُّورَ، بضمّ الطّاء إسم لجبلٍ مخصوص و قيل إسم لكلّ جبلٍ و قيل هو جبلٌ محيط بالأرض.

غَلِيظًا، **الغِلظة** ضدّ الرِّقة وأصله أن يستعمل في الأجسام لكن قد يستعار للمعاني كالكبير والكثير.

غُلْفٌ، **الغُلْف** بضمّ الغين و سكون اللاّم و الفاء جمع **غلاف** والأصل فيه تحريك اللاّم فخفّف بالتسّكين كما قيل كُتب و رسل، بتسكين التّاء و السّين، و قيل أنّه جمع أغلف و هو المتغطّي بالغلاف أي بالغطاء.

بُهْتَٰنًا، **البُهتان** بضمّ الباء الكذب الّذي يبهت سامعه لفظاعته.

◁ الإعراب

جَهْرَةً مصدر في موضع الحال أي مجاهرين و قيل التّقدير قولاً جهرةً و قيل رؤية جهرة **وَ رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ** يجوز أن يكون، فوقهم، ظرفاً، لرفعنا و أن يكون حالاً من الطُّور **بِمِيثَٰقِهِمْ** في موضع نصب متّعلق، برفعنا، تقديره بنقض ميثاقهم **سُجَّدًا** حال **فَبِمَا نَقْضِهِمْ** قيل، ما زائدة، و قيل هي نكرة تاّمة ونقضهم بدلٌ منها، و فى تعّلق الباء. وجهان:

أحدهما: هو مظهر و هو قوله بعد ثلاث آيات، حرَّمنا عليهم، و قوله، فبظلم، بدلٌ من قوله، فبما نقضهم و أفاد الفاء في البدل لما حال الفصل.

ثانيهما: أنّ المتّعلق محذوف والتّقدير، فبما نقضهم ميثاقهم، لا يؤمنون و الفاء زائدة **بُهْتَٰنًا** مصدر يعمل فيه القول لأنّه ضربٌ منه فهو كقولهم قعد القرفصاء فهو علىٰ هذا بمثابة القول في الإنتصاب و قال قومٌ تقديره، قولاً

بهتاناً، و قيل هو مصدر في موضع الحال أي مباهتين **يَقِيناً** صفة مصدر محذوف أي قتلاً يقيناً أو علماً يقيناً و يجوز أن يكون مصدراً من غير لفظ الفعل بل من معناه لأنّ معنىٰ، ما قتلوه، ما عملوا و الباقي واضح.

◁ التّفسير

يَسْئَلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ ٱلسَّمَآءِ لا خلاف في أنّ الخطاب للنبّي صَلَّىٰٱللهُعَلَيْهِوَآلِهِ و المراد بأهل الكتاب اليهود و إختلفوا في معنىٰ الكتاب الّذي سأل اليهود محمّداً صَلَّىٰٱللهُعَلَيْهِوَآلِهِ أن ينزل عليهم من السّماء علىٰ أقوالٍ:

أحدها: أنّهم سألوا أن ينزل عليهم كتاباً من السّماء مكتوباً كما جاء موسىٰ بني إسرائيل بالتّوراة مكتوبة من عند اللّه في الألواح ذهب اليه السّدي ومحمّد بن كعب القرطبى.

ثانيها: ما ذهب اليه قتادة و هو أن ينزل عليهم كتاباً خاصّاً لهم.

ثالثها: ما إختاره الطّبري وإبن جريح و هو أنّهم سألوا محمّداً صَلَّىٰٱللهُعَلَيْهِوَآلِهِ أن ينزل علىٰ رجالٍ منهم بأعيانهم كتاباً أو كتباً بالأمر بتصديقه و إتّباعه.

رابعها: أنّ السؤال كان علىٰ وجه التّعنّت وإلاّ فكان فيما أنزله اللّه من القرآن دلالة واضحة علىٰ نبوّته **فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً** أي أنّ اليهود سألوا موسىٰ شيئاً أكبر و أعظم ممّا سألوا منك و هو أنّهم سألوا موسىٰ الرؤّية جهرةً فقالوا أرنا اللّه جهرةً، أي بحاسّة البصر كما حكىٰ اللّه عنهم في قوله: **وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى ٱللّٰهَ جَهْرَةً**[1].

و قد مرّ الكلام في الرؤّية و كيّفيتها في سورة البقرة و أقمنا البراهين علىٰ إستحالتها بما لا مزيد عليه و سيأتي الكلام فيها أيضاً في المستقبل إن شاء اللّه و نقلوا عن إبن عبّاس أنّه قال في الكلام تقديم و تأخير و تَقديره أنّما قالوا، جهرةً أرِنا اللّه، و هو الّذي إختاره أبو عبيدة و قال غيره أراد رؤية بالبصر ظاهرةً

١- البقرة =٥٥

منكشفة لأنّ من علم اللّه فقد رآه و هو إختيار الزّجاج لقوله تعالىٰ: **لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى ٱللّٰهَ جَهْرَةً**.

أقول البراهين العقليّة أنّما دلّت علىٰ إستحالة الرّؤية إذا كانت بحاسّة البصر و هو المراد بقوله: **جَهْرَةً**.

و أمّا إذا كانت بالقلب من طريق دلالة الآثار علىٰ المؤّثر فلا إستحالة فيها لقول أمير المؤمنين عليه السلام: **لَم أعبُد ربّاً لم أَرَه**، ولأجل ذلك قَيّدَ الكلام بقوله: **جَهْرَةً** معلوم لا كلام فيه.

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصّٰاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ الفاء للجزاء أي أنّ الصّاعقة كانت جزاء سؤالهم و لذلك أخذتهم.

وأعلم أنّ الصّاعقة و الصّاقعة يتقاربان و هما الهدّة الكبيرة إلاّ أنّ الصّقع يقال في الأجسام العلّوية قال بعضهم الصّاعقة علىٰ ثلاث أوجه:

الأوّل: الموت كقوله تعالىٰ: **فَصَعِقَ مَنْ فِى ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ مَنْ فِى ٱلْأَرْضِ**[١] وقوله تعالىٰ: **فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصّٰاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ**.

الثّاني: العذاب، كقوله تعالىٰ: **فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صٰاعِقَةً مِثْلَ صٰاعِقَةِ عٰادٍ وَ ثَمُودَ**[٢].

الثّالث: النّار كقوله تعالىٰ: **وَ يُرْسِلُ ٱلصَّوٰاعِقَ فَيُصِيبُ بِهٰا مَنْ يَشٰاءُ**[٣].

قال الرّاغب في المفردات بعد نقله ما نقلناه من الوجوه، ما ذكرناه فهو أشياء حاصلة من الصّاعقة فأنّها هي الصوّت الشّديد من الجوّ ثمّ يكون منه نار فقط أو عذاب أو موت و هي في ذاتها شئ واحد وهذه الأشياء تأثيرات منها.

أقول ما ذكره الرّاغب حقّ لا مرية فيه فأنّ الصّاعقة لها مراتب شدّةً وضَعفاً و بذلك تتفاوت مراتبها وكيف كانت فالمراد بها في المقام الموت الحاصل بسببها و ذلك لأنّهم ماتوا فأحياهم اللّه من صقعتهم و فى قوله: **بِظُلْمِهِمْ** إشارة

١- الزّمر =٦٨ ٢- فصّلت =١٣
٣- الانعام = ١٣

الىٰ أنّهم ظلموا أنفسهم بسؤالهم موسىٰ أن يريهم اللّه عياناً و جهرةً فأنّ طلب الرّؤية عياناً ظلمٌ لأنّه مستحيل عليه تعالىٰ.

قال الزّمخشري في قوله: **بِظُلْمِهِمْ**، أي بسبب سؤالهم الرّؤية و لو طلبوا أمراً جائزاً لما سمّوا ظالمين ولما أخذتهم الصّاعقة كما سأل إبراهيم عليه السلام أن يريه إحياء الموتىٰ فلم يسمّه ظالماً و لا رماه بالصّاعقة فتبّاً للمشبّهة و رمياً بالصّواعق انتهىٰ كلامه.

و نحن نقول آمين خلافاً للأشاعرة من أهل السّنة القائلين بجواز الرّؤية في الأخرة و ذلك لأنّهم يعتقدون أنّهم لم يسألوا محالاً عقلاً لكنّه ممتنع من جهة الشّرع إذ قد أخبر اللّه تعالىٰ علىٰ ألسنة أنبياءه أنّه لا يرىٰ في هذه الحياة الدّنيا و أمّا الرّؤية في الأخرة ثابتة عن الرّسول صلى الله عليه وآله بالتّواتر و هى جائزة عقلاً.

و لقائلٍ أن يقول لو لم تكن الرّؤية محالاً عقلاً فكيف تكون ممتنعة شرعاً هذا أوّلاً.

و أمّا ثانياً، فأين إخبار اللّه تعالىٰ علىٰ ألسنة أنبياءه بعدم جوازها في الدّنيا و جوازها في الأخرة و أعجب منه أنّهم أدّعوا التّواتر مع أنّه ليس في المقام خبرٌ واحد يعتمد عليه فضلاً عن التّواتر، ألا يكفيهم قوله تعالىٰ: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ وَ هُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ**(١) مضافاً الىٰ الأدّلة القاطعة والبراهين السّاطعة الجلّية العقلّية علىٰ الإستحالة و قد مرّ شطراً منها في سورة البقرة و للبحث فيها مقام آخر **ثُمَّ ٱتَّخَذُوا ٱلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ** أي بعد ما أحياهم اللّه و بعثهم من صقعتهم إتّخذوا العجل الّذي كان السّامري أضلّهم به و سيأتي الكلام في كيّفية القضّية في سورة الأعراف مفصّلاً عند قوله تعالىٰ: **وَ وٰاعَدْنٰا مُوسىٰ ثَلٰاثِينَ لَيْلَةً**(٢) والمراد بالبيّنات الدّلالات الواضحات علىٰ صحّة نبوّة موسىٰ كالعصا و اليد و جواز البحر و غرق فرعون و أمثال ذلك من الأيات و قيل المراد بالبيّنات الدّلائل الواضحة علىٰ إستحالة الرّؤية، و

١- الأنعام =١٠٣ ٢- الاعراف = ١٤٢

إصعاق اللّه لهم ثمّ احياء هم ابراهيم بعد مماتهم و قيل غير ذلك.

أقول كلّ ذلك ممّا لا بأس به و الأحسن أن يقال أنّ البيّنات عبارة عمّا يثبت نبوّة موسى.

سواء كانت من المعجزات الكونيّة الخارجيّة أم كانت من الدّلائل العقلّية و في قوله: **مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ** إشارة الىٰ أنّ إتّخاذهم العِجل كان بعد إتمام الحجّة عليهم من اللّه تعالىٰ و هى البيّنات الدّالات علىٰ صحّة نبوة موسىٰ وكونه علىٰ بيّنةٍ من ربّه وبذلك صاروا مستّحقين للتّعيير والتّقبيح و أمّا قبل تماميّة الحجّة فليس الأمر كذلك و لذلك يقال أنّ العاصي بعد الحجّة يكون معانداً،ذلك كلّه فقد عفىٰ اللّه عنهم لتكون الحجّة عليهم أتّم و أكمل و الىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله: **فَعَفَوْنَا عَنْ ذَٰلِكَ** اي فعفونا عن ذلك الفعل القَبيح الّذي صدر عنهم إتّخاذهم العجل إلهاً و معبوداً لأنفسهم **وَ اٰتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُبِينًا** قيل معناه، أعطينا موسىٰ حجّة ظاهرة تبيّن عن صدقه و حقيقة نبوّته وتلك الحجّة هي الّتي أتاه اللّه أيّاه.

و قال بعضهم في معناه يعني أنّ قوم موسىٰ و أن كانوا قد بالغوا في أظهار اللّجاج و العناد معه لكنّا نصرناه و قوّيناه فعظم أمره و ضعف خصمه و فيه بشارة للرّسول علىٰ سبيل الرّمز و التّنبيه بأنّ هؤلاء الكفّار و أن كانوا يعاندونه فأنّه بالأخرة استولي عليهم و اقهرهم.

و هنا قول ثالث، و هو أنّ المعنىٰ أتينا موسىٰ حجّةً وتسلُّطاً وإستيلاءً ظاهراً عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم حتّىٰ يتاب عليهم فأطاعوه، و الكلّ محتمل.

وَ رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ قيل أنّ الطّور إسم لكلّ جبل و قيل هو جبل مخصوص و فى الشّام جبل عرف به و لزمه بعد الإسم و هو طور سيناء و كيف كان فقد إختلفوا في رفع الطُّور فوقهم علىٰ أقوالٍ:

أحدَها: أنّه تعالىٰ رفع فوقهم الطُّور بميثاقهم بسبب أنّهم أعطوا الميثاق علىٰ أن لا يرجعوا عن الدّين ثمّ رجعوا عنه أو همُّوا بالرّجوع فرفع اللّه فوقهم الطُّور حتّىٰ يخافوا فلا ينقضوا الميثاق.

الثّاني: أنّهم إمتَنعُوا عن قبول شريعة التّوراة فرفع اللّه الجبل فوقهم حتّىٰ قبلوا و صار المعنىٰ، و رفعنا فوقهم الطّور لأجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدّين.

الثّالث: أنّهم أعطوا الميثاق علىٰ أنّهم إن همّوا بالرّجوع عن الدّين فاللّه يعذّبهم بأيّ نوعٍ من أنواع العذاب، فلمّا همّوا بترك الدّين أظلّ اللّه الطّور عليهم المراد من قوله: **وَ رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ**.

الرّابع: أنّهم لما إمتنعوا من العمل بما في التّوراة و قبول ما جاءهم به موسىٰ بميثاقهم يعني بما أعطوا اللّه من الميثاق و العهد ليعملن بما في التّوراة.

رفع اللّه فوقهم الجبل **وَ قُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِى ٱلسَّبْتِ وَ أَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا** المراد بالباب الّذي أمروا بالدّخول فيه هو باب حطّة حين أمرهم اللّه أن يدخلوا فيه سجوداً فدخلوا علىٰ أستاههم يزحفون و قد مرّ بيانه في البقرة مفصّلاً و أمّا قوله: **لَا تَعْدُوا فِى ٱلسَّبْتِ** أي لا تتجاوزوا في يوم السّبت ما أبيح لكم الىٰ ما حرّم عليكم قيل أمرهم اللّه أن لا يأكلوا الحيتان يوم السّبت و لا يَعرضوا لها وأَحَلّ لهم ما عداه، و قيل أنّ اللّه قد نهاهم عن العمل و الكسب يوم السّبت **وَ أَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا** قيل هو الميثاق الأوّل في قوله: **بِمِيثَٰقِهِمْ** و وصف بالغلظ للتّأكيد و هو المأخوذ علىٰ لسان موسىٰ و هارون أن يأخذوا.

التّوراة بقوّةٍ و يعملوا بجميع ما فيها و يوصلوه الىٰ أبنائهم، و قيل هذا الميثاق غير الأوّل و هو الميثاق الثّاني الّذي أخذ علىٰ أنبيائهم بالتّصديق بمحمّدٍ صلّى الله عليه وآله و الإيمان به المشار اليه بقوله تعالىٰ: **وَ إِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ**

لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِنْ كِتٰابٍ[1] و فى المقام قول آخر و هو أنّ الميثاق غير الأوّل إلاّ أنّ المراد به في المقام هو العهد المؤكّد بأنّهم يعلمون ما أمر اللّه به و ينتهون عمّا نهاهم اللّه عنه قال إبن عبّاس رفع اللّه فوقهم الجبل فقيل لهم أمّا أن تأخذوا التّوراة أو يلقى عليكم الجبل، و قال أبو مسلم رفع اللّه الجبل فوقهم ظلالاً لهم من الشّمس بميثاقهم أي بعهدهم جزاءً لهم علىٰ ذلك.

أقول فعلىٰ قول أبي مُسلم ليست الآية في مقام التّوبيخ و الذّم كما عليه قاطبة المفسّرين بل نزلت في مقام المدح و الرّحمة عليهم بعد العفو عمّا فعلوه من الذّنب فكأنّه قال تعالىٰ عفونا عنهم ثمّ رفعنا فوقهم الجبل ظلالاً لهم من الشّمس بسبب ميثاقهم و عهدهم و إنّما فعلنا ذلك جزاءً علىٰ ميثاقهم و عملهم به ثمّ أمرناهم أن يدخلوا باب حطّة سجّداً و أن لا تعدوا في السّبت و أخذنا منهم عليه ميثاقاً غليظاً أي مؤكّداً، هذا محصّل كلام أبي مسلم و لكن جمهور المفسّرين إختاروا القول الأوّل فأقض ما أنت قاض واللّه أعلم بمراده.

فَبِمٰا نَقْضِهِمْ مِيثٰاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِاٰيٰاتِ اللّٰهِ قال الفرّاء والزّجاج وغيرهما أنّ، ما، زائدة و التّقدير، فبنقضهم، و قال الآخرون أنّها بمعنىٰ شئ و تقديره، فبشئ، قوله و**نَقْضِهِمْ** بدل منه و مجرور به و مثله بعينه قوله تعالىٰ: **مَثَلاً مٰا بَعَوْضَةً** فأنّ فيه القولان أيضاً، فالتّقدير فبنقض هٰولاء الّذين وصفهم اللّه من أهل الكتاب، و ميثاقهم، عهودهم الّتي عاهدوا اللّه عليها و هى أن يعملوا بما في التّوراة و لا يكفر باللّه و بآياته إلاّ أنّهم قد نقضوا ميثاقهم وكفروا بآيات اللّه تعالىٰ صرّح اللّه به بل لم يقنعوا بما فعلوا من نقض الميثاق و الكفر بآياته و قتلوا الأنبياء كما حكىٰ اللّه تعالىٰ عنهم بقوله: **وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِيٰاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنٰا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهٰا بِكُفْرِهِمْ فَلاٰ يُؤْمِنُونَ إِلاّٰ قَلِيلاً**

١- آل عمران = ٨١

أعلم أنّ موارد نقض الميثاق منهم أمور أشار اللّه تعالىٰ اليها:

أوّلها: كُفرهم بآيات اللّه وإنكارهم لها و قد مرّ الكلام فيه.

ثانيها: قتلهم الأنبياء بغير حقٍّ أي بغير إستحقاق منهم بعد قيام الحجّة عليهم بصدقهم فقوله: **بِغَيْرِ حَقٍّ** تأكيد لقوله: **وَ قَتْلِهِمُ ٱلْأَنْبِيَآءَ** إذ لا يكون قتلهم إلاّ بغير حقٍّ لأنّهم لم يرتكبوا خطيئةً استوجبوا بها القتل و إنّما دعوهم الىٰ الحقّ و قد مرّ الكلام فيهذا المعنىٰ في سورة البقرة.

ثالثها: قولهم: **قُلُوبُنَا غُلْفٌ** أي أوقية للعلم فلا حاجة بنا الىٰ علمٍ سوىٰ ما عندنا فكذّبوا الأنبياء بهذا القول هذا أن قلنا أنّ غلفاً جمع غلاف و الأصل غلف بتحريك اللاّم فخفّف بالتّسكين كما قيل في كتب و رسل بتسكين التّاء و السّين و أمّا علىٰ قول من ذهب الىٰ أنّه جمع أغلف و هو المتّغطي بالغلاف أي بالغطاء فالمعنىٰ قلوبنا في أغطية فهي لا تفقه ما تقولون نظيره ما حكىٰ اللّه تعالىٰ في قوله: **وَ قَالُوا قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَ فِيٓ اٰذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ**(١).

ثمّ كذّبهم اللّه في قوله: **بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ** أي أنّهم كذّبوا في قولهم: **قُلُوبُنَا غُلْفٌ** فأنّها ليست بغلف و لا عليها أغطية بل طبع اللّه عليها أي علىٰ القلوب بكفرهم أي بسبب كفر هٰولاء والمراد بالطّبع الوسم أي وسم اللّه عليها فأنّ الطّبع معناه السِّمة و العلامة أي جعل اللّه تعالىٰ علىٰ قلوب بعض الكفّار علامة الكفّر و ذلك لأنّه تعالىٰ قد علم من حالهم أنّهم لا يؤمنون فيما بعد فجعل ذلك عقوبة علىٰ كفرهم الّذي إرتكبوه في الحال و ليس هذا من الجبر كما زعيته الأشاعرة لأنّ العلم الأزلي ليس علّة الكفّر و لا لشيءٍ آخر وإنّما هو عبارة عن إنكشاف الواقع وسيأتي البحث فيه مفصّلاً في موضعه إنشاء اللّه **فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا** أي أنّ الكفر لم يطبع علىٰ قلوب جميع الكفّار بل طبع

١- فصّلت=٥

علىٰ قلوب بعضهم و لذلك قال إلاّ قليلاً أي أنّ أكثرهم لبا يؤمنون و قليلهم يؤمنون لقوله تعالىٰ: **وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ ٱلشَّكُورُ**[1].

رابعها: قوله: **وَ بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً** والبُهتان العظيم هو رميهم لها بالزّناء بغير بينّة و لا برهان و سنتكلّم فيه في قصّة مريم و عيسىٰ عليه السلام في موضعه قال الرّازي في تفسيره لهذه الآية أنّهم لمّا نسبوا مريم الىٰ الزّناء لإنكارهم قدرة اللّه علىٰ خلق الولد من دون الأب و منكر قدرة اللّه علىٰ ذلك كافر لأنّه يلزمه أن يقول كلّ ولدٍ فهو مسبوقٌ بوالدٍ لا الىٰ أوّل و ذلك يوجب القول بعدم العالم و الدّهر و الصّدع في وجود الصّانع المختار فالقوم أوّلاً أنكروا قدرة اللّه علىٰ خلق الولد من دون الأب.

ثانياً: نسبوا مريم الىٰ الزّناء فالمراد بقوله: **وَ بِكُفْرِهِمْ** هو إنكارهم قدرة اللّه و بقوله: **وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً** نسبتهم إيّاها الىٰ الزّناء ولّما حصل التّغير لا جرم حسن العطف إنتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

و لقائل أن يقول إنكار القدرة في هذا المقام علىٰ قول الرّازي هو بعينه بهتانهم علىٰ مريم فأين حصل التّغير بين المعطوف و المعطوف عليه نعم لو تعلّق الإنكار بالقدرة الكلّية فقد حصل التّغير و أنّىٰ له بإثبات ذلك هذا مُضافاً الىٰ أنّهم لم ينكروا وإنّما أنكروا كون الولد من مريم و هو لا يدّل علىٰ إنكار القدرة في حقّه تعالىٰ و بعبارةٍ أخرىٰ للخصم أن يقول في جواب الرّازي نحن لا ننكر قدرة اللّه و أنّه قادر علىٰ كلّ شيءٍ سواء كان من قبيل خلق الولد من دون الأب أم غير ذلك حتّىٰ أنّه قادر علىٰ خلق الإنسان من دون الأبوين كما في قصّة آدم و حوّاء و إذا كان اللّه تعالىٰ قادراً علىٰ خلق المخلوق من دونهما فهو قادر علىٰ خلق الولد من دون الأب بطريقٍ أولىٰ، و إنّما ننكر تعلّق القدرة بهذا الفرد و هو عيسىٰ عليه السلام ومن المعلوم أنّ إنكار القدرة غير إنكار تعلّقها بشيءٍ و ما

١- سبا= ١٣

نحن فيه من قبيل الثّاني دون الأوّل فالقول بأنّ البهتان يرجع الىٰ إنكار القدرة تحكّم محض و علىٰ المدّعي الإثبات و العجب من الرّازي حيث لم يفرّق بين إنكار الحكم و إنكار مصداقه الأوّل هو الكفر علىٰ القول به دون الثّاني، و الّذي حصل لنا في المقام هو أنّ المراد بالكفر في قوله: **وَ بِكُفْرِهِمْ** كفرهم بآيات اللّه، و البهتان في قوله: **بُهْتَانًا عَظِيمًا** نسبتهم مريم الىٰ الزّناء و أحدهما غير الآخر فحصل التّغير، و يمكن أن يكون المراد بكفرهم، كفرهم بما رأوه في ولادة عيسىٰ عليه‌السلام من المعجزات مثل تكلّمه في المهد و هو خلاف العادة و قوله: **إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا**[1] و غير ذلك ممّا دلّ علىٰ كون مريم بريئة ممّا نسبوه اليها و عليه فالمراد بالكفر هو معناه اللّغوي أعني به التسّتر أي أنّهم لمّا رأوا من المعجزات و البيّنات ظهر الحقّ عليهم و علموا أنّ عيسىٰ صادق في قوله و أن أمّه بريئة عمّا إنتحلوا اليها أنّهم لم يقرّوا به بل أخفوه و أنكروه بألسنتهم و هذا هو الكفر اللّغوي المعبّر عنه بستر الحقائق و هو أحد أقسام الكفر كمّا مرّ في أوائل البقرة فتأمّل.

وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِينًا.بَلْ رَفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَ كَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا.

قالوا أنّ هذه الآية عطف علىٰ ما قبلها و تقديره فبما نقضهم ميثاقهم و كفرهم بآيات اللّه و قتلهم الأنبياء بغير حقٍّ و قولهم قلوبنا غلفٌ وقولهم: **إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ** أنزلنا من العذاب وأوجبنا لهم من العقاب لأنّ أخبارهم أنّهم قتلوا المسيح يقيناً و ما قتلوه كفر من حيث هو جرأة علىٰ اللّه في قتل أنبيائه و من دلّت المعجرات علىٰ صدقه.

١- مريم = ٣٠

أقول الحقّ أنّ الآية عطف علىٰ قوله: **وَ قَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا** أي أنّهم قالوا في مريم كذا و في عيسىٰ كذا فكذّبهم اللّه تعالىٰ في قولهم: **إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ** و قال: **وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ** أيّ إشتبه عليهم الأمر وكيفيّة القضيّة علىٰ ما رواه في الكافي بأسناده عن أبي جعفرعليه السلام قال أنّ عيسىٰ عليه السلام وعد أصحابه ليلة رفعه اللّه اليه فأجتمعوا اليه عند المساء و هم إثني عشر رجلاً فأدخلهم بيتاً ثمّ خرج عليهم من عينٍ في زاوية البيت و هو ينفض رأسه من الماء فقال عليه السلام أنّ اللّه أوحىٰ إلّي أنّه رافعي اليه السّاعة و مطهّري من اليهود فأيّكم يلقىٰ عليه شبحي فيقتل و يصلب و يكون معي في درجتي فقال شابّ منه أنا يا روح اللّه فقال عليه السلام فأنتَ هوذا فقال لهم عيسىٰ عليه السلام أما أنّ منكم لمن يكفر بي قبل أن يصبح إثنتي عشرة كفرة فقال له رجل منهم أنا هو يا روح اللّه (يا نبّي اللّه) فقال عيسىٰ أتحّس بذلك من نفسك (في نفسك) فلتكن هو، ثمّ قال لهم عيسىٰ عليه السلام أما أنّكم تتفرّقون بعدي علىٰ ثلاث فرق، فرقتين مفتريتّين علىٰ اللّه في النّار و فرقةٌ تتبّع شمعون صادقةً علىٰ اللّه في الجنّة ثمّ رفع اللّه عيسىٰ من زاوية البيت و هم ينظرون اليه ثمّ قال أبو جعفرعليه السلام أنّ اليهود جاءت في طلب عيسىٰ من ليلتهم فأخذوا الرّجل الّذي قال له عيسىٰ عليه السلام أنّ منكم لمن يكفر بي قبل أن يصبح إثنتي عشرة كفرة و أخذوا الشّاب الّذي ألقي عليه شبح عيسىٰ فقتل و صلب و كفر الّذي قال له عيسىٰ عليه السلام تكفر قبل أن تصبح إثنتي عشرة كفرة إنتهىٰ (١).

و قال وهب بن منبه، أتىٰ عيسىٰ ومعه سبعة عشر من الحواريّين في بيتٍ فأحاطوا بهم فلمّا دخلوا عليهم صيَّرهم اللّه كلّهم علىٰ صورة عيسىٰ فقالوا لهم سحرتمونا، ليبرزن لنا عيسىٰ أو لنقتلنّكم جميعاً فقال عيسىٰ لأصحابه من يشري نفسه منكم اليوم بالجنّة فقال رجل منهم أنا فخرج اليهم فقال أنا عيسىٰ

١- تفسير نور الثّقلين ج ١ ص ٥٦٩

و قد صيَّره اللّه علىٰ صورة عيسىٰ عليه السلام فأخذوه و قتلوه و صلبوه فمن ثمّ شبّه لهم و ظنّوا أنّهم قد قتلوا عيسىٰ و ظنّت النّصارىٰ مثل ذلك أنّه عيسىٰ و رفع اللّه عيسىٰ من يومه ذلك و به قال قتادة و السّدي و إبن إسحاق و مجاهد و إبن جريح و أن إختلفوا في عدد الحواريّين و لم يذكر أحد غير وهب أنّ شبهه ألقي علىٰ جميعهم بل قالوا ألقي شبهه علىٰ واحدٍ و رفع عيسىٰ من بينهم و قال إبن إسحاق و كان إسم الّذي ألقي عليه شبهه، سرجس و كان أحد الحواريّين و يقال أنّ الّذي دلَّهم عليه هذا عيسىٰ أحد الحواريّين أخذ علىٰ ذلك ثلاثين درهماً وكان منافقاً ثمّ أنّه ندم علىٰ ذلك فإختنق حتّىٰ قتل نفسه و كان إسمه، بودس زكّريا بوطا و هو ملعون في النّصارىٰ.

قال الطّبري الأقوىٰ قول إبن المنبه و هو أنّ سبعة عشر ألقي علىٰ جماعتهم شبه عيسىٰ، و قال الجبائي وجه التّشبيه أنّ رؤوساء اليهود أخذوا إنساناً فقتلوه وصلبوه علىٰ موضع عالٍ ولم يمكنّوا أحداً من الدّنو منه فتغيّرت حليته وتنّكرت صورته وقالوا قتلنا عيسىٰ عليه السلام ليوهموا بذلك علىٰ عوامهم لأنّهم كانوا أحاطوا بالبيت الّذي فيه عيسىٰ عليه السلام فلمّا دخلوه كان رفع عيسىٰ من بينهم فخافوا أن يكون ذلك سبب إيمان اليهود به ففعلوا ذلك، و قد قيل أنّ أصحاب عيسىٰ عليه السلام تفرّقواعنه حتّىٰ لم يبق غير عيسىٰ و غير الّذي ألقى شبهه عليه فلذلك إشتبه علىٰ النّصارىٰ ذكر هذه الوجوه في التبيّان **وَ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ** يعني به الّذين أحاطوا بعيسىٰ وأصحابه حيث أرادوا قتله لأنّهم كانوا قد عرفوا عدّة من في البيت فلمّا دخلوا عليهم فقدوا واحداً منهم فإلتبس عليهم أمر عيسىٰ بفقدهم واحداً من العدّة و قتلوا علىٰ شكّ منهم في أمر عيسىٰ هذا علىٰ قول من قال لم يتّفرق أصحابه حتّىٰ دخل عليهم اليهود.

و أمّا من قال تفرّقوا عنه فأنّه يقول إختلافهم كان بأنّ عيسىٰ هل كان فيمن بقىٰ في البيت أوكان في الّذين خرجوا منه فإشتبه عليهم و قيل وجه إختلاف

النّصارىٰ أنّ منهم من إدّعىٰ أنّه لا يقتل و منهم من قال قتل فكذّب اللّه الجميع.

و قوله: إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ فقيل أنّه إستثناء منقطع و تقديره لم يكن لهم بمن قتلوه علم لكنّهم إتّبعوه ظنّاً منهم أنّه عيسىٰ ولم يكن به هذا كلّه بناءً علىٰ أن يكون المراد من قوله: إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ هو اليهود المقام قول آخر.

و هو أنّ المراد بالمختلفين في الآية النّصارىٰ و ذلك لأنّهم إتّفقوا علىٰ أنّ اليهود قتلوه قال الرّازي في المقام أنّ كبار فرق النّصارىٰ ثلاثة، النّسطوريّة، و الملّكانية، و اليعقّوبية.

أمّا النسطوُرية فقد زعموا أنّ المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوية قالوا لأنّه ثبت أنّ الإنسان ليس هذا الهيكل بل هو أمّا جسم شريف منساب في هذا البدن.

و أمّا جَوهر روحّاني مجرّد في ذاته و هو مدبّر في هذا البدن فالقتل أنّما ورد علىٰ هذا الهيكل و أمّا النّفس الّتي هي في الحقيقة عيسىٰ عليه‌السلام فالقتل ما ورد عليه.

لا يقال فكلّ إنسانٍ كذلك فما الوجه لهذا التّخصيص.

لأنّا نقول أنّ نفسه كانت قدسّية سماّوية علّوية شديدة الإشراق بالأنوار الإلٰهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة والنّفس متىٰ كانت كذلك لم يعظم قاتلها بسبب القتل وتخريب البدن الىٰ أن قال ومعلوم أنّ هذه الأحوال غير حاصلة لكلّ النّاس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقه آدم عليه‌السلام الىٰ قيام القيامة إلاّ لأشخاص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسىٰ عليه‌السلام بهذه الحالة.

وأمّا الملكّانية فقالوا القتل والصَّلب وصلا الىٰ اللاّهوت بالإحساس و الشّعور لا بالمباشرة.

وقالت اليعقوّبية القتل و الصلب وقعا بالمسيح الّذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذاهب النّصارىٰ في هذا الباب و هو المراد من قوله: وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ انتهىٰ كلامه.

أقول الحقّ أنّ المراد بالمختلفين في الآية جميع الفرق من اليهود و النّصارىٰ و المجوس و غيرهم ممّن إختلف فيه و ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ قال: **إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ** و هو عامّ يشمل الجميع وتخصيص الكلام باليهود أو النّصارىٰ لا دليل عليه فالمعنىٰ أنّ الّذين إختلفوا في شأن عيسىٰ كائناً من كان فهم في شكّ أي في حيرةٍ وتردّدٍ من حقيقة أمره مالهم به من علم ثابت قطّعي يصّح الإعتماد عليه لكنّهم يتبّعون الظّن أي القرائن الّتي ترّجح أحياناً بعض الآراء الخّلافية علىٰ بعضٍ و عليه، فالشكّ الّذي هو التّردد بين أمرين شامل لمجموعهم لا لكلّ فردٍ من أفرادهم هذا إذا قلنا أنّ الشكّ لا يستعمل إلاّ فيما تساوي طرفاه من غير ترجيح لأحد الجانبين علىٰ الآخر، و أمّا الّذين يتّبعون الظّن في أمر عيسىٰ فهم أفراد رجَّحوا بعض ما وقع الإختلاف فيه علىٰ بعضٍ أخر بالقرائن أو بالهوىٰ و الميل.

قال بعض أهل التّحقيق أنّ هذا معنىٰ إصطلاحي للشكّ و أمّا معناه في أصل اللّغة فهو نحو من معنىٰ الجهل قال في لسان العرب أنّ الشكّ ضدّ اليقين فهو اذاً يشمل الظّن في إصطلاح أهل المنطق و هو ما ترَّجح أحد طرفيه فالشكّ في صلب المسيح هو التّردد فيه أكان هو المطلوب أم غيره فبعضهم يقول أنّه هو ويعضهم يقول أنّه غيره وليس لأحدٍ منهم علم يقيّني بذلك و أنّما يتَّبعون الظّن و قد نقل عن بعض الأناجيل المعتمدة عند النّصارىٰ أنّ المسيح قال لتلاميذه، كلّكم تشكّون فيَّ في هذه اللّيلة أي الّتي يطلب فيها للقتل فاذا كانت أناجيلهم ناطقة بذلك في ذلك الوقت و خبره عليه السلام صادق قطعاً فهل يستغرب إشتباه غيرهم من النّاس ممّن تأخر عن ذلك الزّمان، إلاّ أنّ المسلّم المقطوع به أنّ عيسىٰ لم يقتل و أنّما قتل من كان شبيهاً به والىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله: **وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ۭبَلْ رَفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَ كَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا** أى و ما قتلوا عيسىٰ ابن مريم قتلاً يقيناً أو متَّيقنين أنّه هو بعينه لأنّهم لم يكونوا يعرفونه حقّ المعرفة فعن بعض الأناجيل المعتمدة عند النّصارىٰ أنّ الّذي

أسلمه الىٰ الجند هو يهوذا الأسخريوطي و أنّه جعل لهم علامة أنّ من قبله يكون هو يسوع المسيح فلمّا قبله قبضوا عليه و أمّا إنجيل برنابا فيصرّح بأنّ الجنود أخذوا يهوذا الإسخريوطي نفسه ظنّاً أنّه هو المسيح لأنّه ألقي عليه شبهه فالّذي لا خلاف فيه هو أنّ الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح معرفة يقيّنية و هو يكفينا في المقام في تفسير كلام اللّه و أمّا قوله: **بَلْ رَفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ** يأ بل رفع اللّه عيسىٰ الىٰ مقام قربه، و إختلفوا في معنىٰ الرّفع فعن ابن عبّاس أنّه فسّر التّوفي بالإماتة و عن ابن جريح تفسيره بأصل معناه و هو الأخذ والقبض فالمراد من الرَّفع إنقاذه من الّذين كفروا بعنايةٍ من اللّه الّذي إصطفاه و قرَّبه اليه.

و قال ابن جرير رفعه إيّاه توَّفيه و تطهيره من الّذين كفروا أي ليس المراد الرّفع الىٰ السّماء لا روحاً و لا جسداً و لا بهما معاً و المشهور بين المفسّرين أنّ اللّه تعالىٰ رفعه بروحه و جسده الىٰ السّماء و يظهر من بعض الأثار المرّوية عن أهل البيت أنّ اللّه رفعه اليه بعد أن توَّفاه و الحقّ أنّ كيّفية القَضية مجهولة لنا لا نعلم كيف وقعت و الّذي نعلم منها هو ما علَّمنا القرأن و هو أنّه تعالىٰ رفعه اليه بأيّ معنىٰ كان بعد القطع بأنّه ليس المراد من رفعه الىٰ مكان هو تعالىٰ فيه لأنّ ذلك من صفات الأجسام و هو تعالىٰ منّزه عنها بل المراد رفعه الىٰ مقام القرب أو رفعه الىٰ السّماء مثلاً و هو ظاهر، **وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا** أي أنّه تعالىٰ قادر علىٰ كلّ شيءٍ فأنّ العزّة كمال القدرة.

و من الحكمة كمال العلم ففيه إشارة الىٰ أنّ هذه الأمور و أن كان متّعذراً علىٰ البشر لكنّه لا تعذّر فيها بالنسّبة الىٰ قدرة اللّه تعالىٰ فأنّه علىٰ كلّ شيءٍ قدير، ذلك قد أحاط بكلّ شيءٍ علماً.

■

وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ
وَ يَوْمَ ٱلْقِيمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾ فَبِظُلْم
مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ
لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَ
أَخْذِهِمُ ٱلرِّبٰوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكْلِهِمْ أَمْوَالَ
ٱلنَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا
أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ لٰكِنِ ٱلرَّاسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ
ٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَآ أُنْزِلَ مِنْ
قَبْلِكَ وَ ٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلٰوةَ وَ ٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكٰوةَ وَ
ٱلْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ ٱلْيَوْمِ ٱلْاٰخِرِ أُولٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ
أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾

◁ اللّغة

بِصَدِّهِمْ، الصَّد بفتح الصّاد المنع و هو مصدر من صَدَّ يَصُدّ صدّاً و صُدوداً.

ٱلرِّبٰوا بكسر الرّاء مصدر قولك رَبا يَربُوا رِباءً، المال زاد و انّما يقال أَربىٰ إرباءً إذا أخذ أكثر ممّا أعطىٰ، الرِّباء الفضل، الفائدة أو الرِّبح الّذي يتناوله المرابي من مدينه و النسّبة اليه، ربَوي، قاله في المنجد.

ٱلرَّاسِخُونَ، جمع راسِخ و هو فاعل من رَسَخ و الرُّسُوخ الثُّبات قال الرّاغب في المفردات، رُسُوخ الشّيْ ثباته ثباتاً متمكنّاً و رسخ الغدير نضب ماؤه و رسخ تحت الارض و الرّاسخ في العلم المتّحقق به الّذي لا يعرضه شبهة و الباقي واضح.

◁ الإعراب

وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إن، بمعنىٰ، ما، و الجار و المجرور في موضع رفع بأنّه خبر المبتدأ و المبتدأ محذوف تقديره، و ما من أهل الكتاب أحدٌ و قيل المحذوف، من، وليس بجيّدٍ لأنّ الإستثناء يكون بعد تمام الإسم، و من، الموصولة و الموصوفة غير تامّة لَيُؤْمِنَنَّ جواب قسم محذوف و قيل أكدّ بها في غير القسم كما جاء في النّفي و الإستفهام و الهاء في موته تعود علىٰ أحد المقدّر و قيل تعود علىٰ عيسىٰ و يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ظرف ليشهد و يجوز أن يكون الفاعل فيه، يكون، فَبِظُلْمٍ الباء تتّعلق، بحرّمنا، كَثِيرًا أي صدّاً كثيراً أو زماناً كثيراً وَ أَخْذِهِمُ وَ أَكْلِهِمْ معطوف علىٰ صدّهم و الجميع متّعلق بحرّمنا، و المصادر مضافة الىٰ الفاعل وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ حال لَٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ الرّاسخون مبتدأ وفِى ٱلْعِلْمِ متّعلق به و مِنْهُمْ في موضع الحال من الضّمير في الرّاسخون وَ ٱلْمُؤْمِنُونَ معطوف علىٰ الرّاسخون و فى خبر الرّاسخون وجهان:

أحدهما: يُؤْمِنُونَ و هو الصّحيح.

الثّانى: هو قوله أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ وَٱلْمُقِيمِينَ منصوب علىٰ المدح أي وأعني المقيمين و هو مذهب البصريّين.

و قيل أنّه معطوف علىٰ، ما، أي يؤمنون بما أنزل اليك وبالمقيمين، و المراد بهم الملائكة و قيل التّقدير و بدين المقيمين فيكون المراد بهم المسلمين.

و قيل أنّه معطوف علىٰ، قبل، تقديره و من قبل المقيمين محذوف، قبل، و أقيم المضاف اليه مقامه.

و قيل أنّه معطوف علىٰ الكاف في، قبلك، أو، في، اليك.

و قيل أنّه مطعوف علىٰ الهاء و الميم في، منهم، وهذه الأوجه الثّلاثة الأخيرة لا يعتمد عليها لأنّ منها عطف الظّاهر علىٰ المضمر من غير إعادة الجار أُولَٰئِكَ مبتدأ و سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا الخبر.

◁ التّفسير

وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتابِ إِلاّٰ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ أي ليس أحَد من أهل الكتاب أو ليس من أهل الكتاب أحد إلاّ وأنّه ليؤمنّن به أي بعيسىٰ قبل موته أي قبل موت عيسىٰ قالوا المعنىٰ، لا يبقىٰ أحد من اليهود إلاّ و هو يؤمن بعيسىٰ قبل موته بأن ينزله اللّه الىٰ الأرض إذا أخرج المهدي من آل محمّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه و أنزله اللّه لقتل الدّجال فتصير الملل كلّها ملّة واحدة و هى ملّة الإسلام الحنّفية دين إبراهيم، ذهب الىٰ هذا القول إبن عبّاس و أبو مالك و الحسن و قتادة و إبن زيد و ذلك حين لا ينفعهم الإيمان.

و إختاره الطّبري قال والآية خاصّة لمن يكون في ذلك الزّمان و هو الّذي ذكره علي بن إبراهيم في تفسير أصحابنا فقد روي علّي إبن إبراهيم بأسناده عن أبي حمزة عن شهر بن حوشب قال قال لي الحجّاج بأنّ آية في كتاب اللّه قد أعيتني فقلت أيّها الأمير، أيّة آيةٍ هي فقال:

قوله: **وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتابِ إِلاّٰ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ** واللّه أنّي لآمر باليهودي والنّصراني فيضرب عُنقُه ثمّ أرمقه بعيني فما أراه يحرّك شفتيه حتّىٰ يخمد فقلت أصلح اللّه الأمير ليس علىٰ ما تأوّلت قال كيف هو.

قلت أنّ عيسىٰ ينزل قبل يوم القيامة الىٰ الدّنيا فلا يبقىٰ أهل ملةٍ يهودّي نصّراني إلاّ أمن به قبل موته و يصلّي خلف المهدي قال ويحك أنّىٰ لك هذا و من أين جئت به فقلت حدّثني به محمّد بن علّي بن الحسين بن علّي بن أبي طالب عليهم السّلام فقال جئت بها واللّه من عينٍ صافية انتهىٰ.

إعلم أنّ الرّازي ذكر هذه الرّواية علىٰ وجهٍ أخر و نحن ننقل كلامه بتمامه قال:

وإعلم أنّ كلمة، إن، بمعنىٰ، ما، النّافية كقوله و أن منكم إلاّ واردوها، فصار التّقدير و ما أحد من أهل الكتاب إلاّ ليؤمنّن به ثمّ أنّا نرىٰ أكثر اليهود يموتون و لا يؤمنون بعيسىٰ عليه السلام والجواب من وجهين:

الأوّل: ما روي عن شهر بن حوشب قال قال الحجّاج أنّي ما قرأتها إلاّ و في نفسي منها شيئ يعني هذه الآية فأنّي أضرب عنق اليّهودي و لا أسَمع منه ذلك فقلت أنّ اليّهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه و دبره و قالوا يا عدّو اللّه أتاك عيسىٰ نبّياً فكذّبت به فيقول أمنتُ أنّه عبد اللّه و تقول للنّصراني أتـاك عيسىٰ نبّينا فزعمت أنّه هو اللّه وابن اللّه فيقول أمنت أنّه عبد اللّه فأهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فإستوىٰ الحجّاج جالساً و قال:

عمّن نقلت هذا فقلت حدّثني محمّد بن علّي الحنَّفية فأخذ ينكت فـي الأرض بقضيبٍ ثمّ قال لقد أخذتها من عينٍ صافية.

و عن ابن عبّاس أنّه فسّره كذلك فقال له عكرمة، فأن خرَّ من سقف بيتٍ أو إحترق أو أكله سبع قال يتّكلم بها في الهواء و لا تخرج روحه حتّىٰ يؤمن به و يدّل عليه قراءة، أبيّ إلاّ ليؤمننّ به قبل موته، بضّم النّون علىٰ معنىٰ، و إن منهم إلاّ سيؤمنون به قبل موتهم لأنّ أحداً يصلح للجمع.

ثمّ نقل عن صاحب الكشّاف أنّه قال والفائدة في إخبار الّله تعالىٰ بإيمانهم بعيسىٰ قبل موتهم أنّهم متىٰ علموا أنّه لابدّ من الايمان به لا محالة فلأن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الإيمان أولىٰ من أن يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم ذلك الإيمان.

ثمّ قال الرّازي، والوجه الثّاني في الجواب عن أصل السّؤال أنّ قوله: **قَبْلَ مَوْتِهِ** أي قبل موت عيسىٰ والمراد أنّ أهل الكتاب الذّين يكونون موجودين في زمان نزوله لابدّ يؤمنوا به قال بعض المتّكلمين أنّه لا يمنع نزوله من السّماء الىٰ الدّنيا إلاّ أنّه أنّما ينزل عند إرتفاع التّكاليف أو بحيث لا يعرف اذ لو نَزَل مع بقاء التّكاليف علىٰ وجهٍ يعُرف أنّه عيسىٰ عليه السلام لكان أمّا أن يكون نبيّاً و لا نبّي بعد محمّد صلى الله عليه وآله أو غير نبّي وذلك غير جائز علىٰ الأنبياء قال و ذها الإشكال عندي ضعيف لأنّ إنتهاء الأنبياء الىٰ مبعث محمّد صلى الله عليه وآله فعند مبعثه إنتهت تلك المدّة فلا يبعد أن يصير بعد نزوله تبعاً لمحمّدٍ انتهىٰ كلام الرّازي بألفاظه و عباراته.

أقول ما ذكره الرّازي في الوجه الأوّل عن شهر بن حوشب عن محمّد بن الحنّفية مختصّ به و بكتابه فأنّا لا نعلم من أين أخذ هذا الحديث و ذلك لأنّ المشهور عند المفسّرين هو أنّ شهر بن حوشب حدّث عن محمّد بن علّي بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب وليس هو إلاّ الباقرعليه‌السلام و أمّا محمّد بن الحنفيّة فلم نر منه في كتب الأخبار والتّفاسير عين و لا أثر وأنت ترىٰ أنّ الحديث الّذي رواه عن الباقرعليه‌السلام غير الحديث الذّي أثبته الرّازي عنه لفظاً و معنىً فان ما رواه عن الباقر صريح في أنّ عيسىٰ ينزل قبل يوم القيامة ويصّلي خلف المهدي عليه‌السلام ومعنىٰ هذا أنّ عيسىٰ من أعوان المهدي و أنصاره.

و أمّا ما رواه عن ابن الحنفيّة فهو أي ابن الحنفيّة أجلّ شأناً و أعظم قدراً من أن يتّكلم بهذه الكلمات التّي نقلها الرّازي في كتابه و هو أنّ اليهودّي قبل مَوته يقول الملك الموت مثلاً أمنت أنّه عبد اللّه و هكذا النّصراني ثمّ نقول أيّ فائدة في هذا الإيمان الّذي يحصل لليهودي أو النّصراني بعد معانية الموت فانّ فرعون أيضاً قال بهذه المقالة قبل موته كما حكىٰ اللّه تعالىٰ عنه قال تعالىٰ: **حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ،ءَآلْـَٰٔنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ**(١) و إذا كان كذلك فَهَل يجوز لعاقلٍ فضلاً عن مسلم أن يحمل الآية الشّريفة عليه وأعجب من ذلك كلِّه قوله فأهل الكتاب يؤمنوّن به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الإيمان.

و أمّا قوله، نقلاً عن عكرمة، فأن خَّر عن سقف بيت أو إحترق أو أكله سبع قال يتّكلم بها في الهواء الخ.

فهو ممّا يضحك به الثّكلىٰ نعوذ باللّه هذه الأقاويل و الأراجيف في تفسير كلام اللّه و حمل الكلام عليها و إذا كان الرّازي و هو أعلمهم و أفضلهم يتّفوه بهذه الكلمات الّتي لا أصل لها في كتابه فما ظنّك بغيره ممّن تبعه أمثال القرطبي و الألوسي و أبى حيّان و غيرهم.

١- يُونس ٩٠ و٩١

و أمّا ما ذكره في الوجه الثّاني فهو أيضاً من الموهوبات و ما نسبه الىٰ بعض المتّكلمين من أنّ عيسىٰ ينزل عند إرتفاع التّكاليف إذ لو نزل مع بقاء التّكاليف علىٰ وجه يعرف أنّه عيسىٰ أمّا أن يكون نبيّاً أو غير نبّي لا سبيل الىٰ الأوّل إذ لا نبّي بعد محمّد و لا الىٰ الثّاني لأنّه غير جائز علىٰ الأنبياء.

فيقال له أنّه ينزل مع بقاء التّكليف علىٰ وجه يعرف أنّه عيسىٰ و مع ذلك ليس نبيّاً بل هو من أعوان المهدي وأنصاره فأنّ النبّوة قد ختمت بنبيّ الإسلام قال اللّه تعالىٰ: **وَ لٰكِنْ رَسُولَ ٱللّٰهِ وَ خٰاتَمَ ٱلنَّبِيّيِنَ**[1] و هو أي الرّازي بعد نقله ما نقلناه عن المتكلمين إعترف بما ذكرناه في الجواب حيث قال هذا الإشكال عندي ضعيف لأنّ إنتهاء الأنبياء الىٰ مبعث محمّد صلى الله عليه وآله فعند مبعثه إنتهت تلك المدّة.

و هذا ممّا لا كلام فيه و أمّا قوله فلا يبعد أن يصير بعد نزوله تبعاً لمحمّد صلى الله عليه وآله، ففيه أن عيسىٰ بعد نزوله يكون تبعاً لوصّي محمّد صلى الله عليه وآله و هو المهدي الموعود الّذي يملأ اللّه الأرض به قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً و جوراً.

إن قلت لازم ذلك هو ان يكون المهدي أفضل من عيسىٰ كما هو شأن المتبوع.

قلنا نعم لا شكّ عندنا في أفضلّية المهدي علىٰ عيسىٰ و علىٰ جميع الأنبياء و المرسلين إلاّ جدّه الأمجد محمّد بن عبد اللّه فأنّه أفضل الخلق و محصّل الكلام هو أنّ عيسىٰ عليه السلام ينزل في آخر الزّمان عند ظهور المهدي و يصّلي خلفه و يتبعه في جميع أوامره ونواهيه و هذا هو السّر في إيمان أهل الكتاب في ذلك الزّمان و عليه فمعنىٰ الآية واضح لا خفاء فيه أنّه ما من أهل الكتاب إلاّ ليؤمننّ بعيسىٰ قبل موت عيسىٰ فالضّمير في قوله، بعد في قوله: **مَوْتِهِ** يرجع الىٰ عيسىٰ و يوم القيامة يكون، أي يكون عيسىٰ عليهم، أي علىٰ أهل الكتاب شهيداً.

١- الاحزاب = ٤٠

و أن شئت قلت نزول عيسىٰ في آخر الزّمان عند ظهور المهدي و متابعته له والصّلاة خلفه بغير سبباً و باعثاً علىٰ إيمان اليهود و النّصارىٰ بوجود المهدي و أنّه هو الموعود الّذي بشّر رسول اللّه صلى الله عليه وآله بظهوره لإقامة العدل و إذا كان كذلك تكون الأديان كلّها ديناً واحداً ولعلَّ السِّر الحقيقي في نزول عيسىٰ في ذلك الزّمان هو ما ذكرنا عن وحدة الأديان تحت راية المهدي المنتظر سلام اللّه عليه فأنّ بعد نزول عيسىٰ و متابعته للمهدي لا يبقىٰ محال لليهود و النّصارىٰ في حقانيّة المهدي و أنّه هو الموعود بالآية الشّريفة في الحقيقة مبّشرة بإقامة العدل و بسط الإيمان و زوال الكفر و النّفاق و ظهور الدّين كلّه ولو كره المشركون.

فَبِظُلْمٍ مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا.

الباء في قوله: **فَبِظُلْمٍ** للسّبب أي حرَّمنا عليهم ما حرَّمنا بسبب ظلمهم.

قال الزّجاج قوله: **فَبِظُلْمٍ** بدلٌ من قوله، فبما نقضهم ميثاقهم والعامل في الباء قوله: **حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ** لما طال الكلام حمل تعالىٰ ما ذكرناه هاهنا في قوله: **فَبِظُلْمٍ** و أخبر أنّه حرَّم علىٰ اليهود الّذين نقضوا ميثاقهم الذّين و اتّقوا اللّه عليه وكفّروا بأياته و قتلوا أنبياءه و قالوا البهتان علىٰ مريم و فعلوا ما فعلوا ممّا وصفه اللّه في كتابه، طيّبات من المآكل و غيرها التّي كانت لهم حلالاً عقوبةً لهم بظلمهم الّذي أخبر اللّه عنه و أنّما حرَّمها عليهم لأنّ المصلحة أثبتت ذلك و هو قول مجاهد و أكثر المفسّرين.

نقل الطّبري في تفسيره لهذه الآية بأسناده عن قتادة، أنّه قال خوطب القوم بظلم ظلموه و بغي بغوه حرّمت عليهم أشياء ببغيهم و بظلمهم **وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا** قال يعني و بصّدهم عباد اللّه عن دينه و سبله التّي شرحها لعباده صدّاً كثيراً وكان صدّهم عن سبيل اللّه بقولهم علىٰ اللّه الباطل و

إدّعائهم أنّ ذلك عن اللّه وتبديلهم كتاب اللّه و تحريف معانيه عن وجوهه و كان من أعظم ذلك جحودهم نبّوة نبّينا محمّد صلى الله عليه وآله و تركهم بيان ما علموا من أمره لمن جهل أمره من النّاس.

ثمّ نقل عن مجاهد أنّه قال بصّدهم أنفسهم و غيرهم عن الحقّ.

قال بعض المفسّرين أنّ أنواع الظّلم محصورة في نوعين الظّلم للخلق و الإعراض عن الدّين الحقّ.

أمّا ظلم الخلق فإليه الإشارة بقوله: **وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ** ثمّ أنّهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارةً يحصّلونه بالرّباء مع أنّهم نهوا عنه و تارةً بطريق الرّشوة المراد بقوله و أكلهم أموال النّاس بالباطل و نظيره قوله سمّاعون الكذب أكّالون للسّحت فهذه الأربعة هي الذّنوب الموجبة للتّشديد عليهم في الدّنيا و فى الأخرة.

أمّا التّشديد في الدّنيا فهو الذّي تقدّم ذكره من تحريم الطّيبات عليهم.

و أمّا التّشديد في الأخرة فهو المراد من قوله: **وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا** انتهىٰ كلامه والذّي يستفاد من أخبارنا المرّوية عن أهل البيت هو أنّ المراد من تحريم الطّيبات عليهم تحريم لحوم الإبل و البقرة والغنم ...

روي في الكافي بأسناده عن عبد اللّه بن أبي يعفور قال: سمعتُ أبا عبد اللّه عليه السلام يقول من زَرَع حِنطة في أرضٍ ولم يزك زَرعه وخَرج زَرعه كثير الشّعير فَبظُلم عَمَله في ملك رقبة الأرض أو بظُلم لمزارعيه وأكرته لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: فَبِظُلْمٍ مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ يعني لحُوم الإبل والبَقَر والغَنَم انتهىٰ.

و في تفسير علّي بن إبراهيم بأسناده عنه أيضاً قال سمعتُ أبا عبد اللّه عليه السلام يقول مَن زَرَع حِنطة في أرضٍ فلم يُزك في أرضه وخَرَج زَرعه كثير الشّعير فَبظُلم عَمَله في ملك رقبة الأرض أو بظُلمٍ

لمزارعه وأكرته لأنّ اللّه يقول: **فَبِظُلْمٍ مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا** يعني لحوم الإبل والبَقَر والغَنَم هكذا أنزلها اللّه فأقرأوها هكذا. ما كان اللّه ليَحلَّ شيئاً في كتابه يُحرّمه من بعد ما أحَلَّه و لا يحرّم شيئاً ثمّ يحلّه بعد ما حَرَّمه، قلت وكذلك أيضاً، و من البَقَر والغَنَم حَرّمنا عليهم شحُومهما قال عليه‌السلام نعم.

قلتُ فقوله، إلاّ ما حَرَّم إسرائيل علىٰ نفسه، قال أنّ إسرائيل كان اذا أكَلَ من لَحم الإبل يهيج عليه وجع الخاصرة فَحرَّم علىٰ نفسه لحم الإبل و ذلك من قبل أن تتَنَزل التّوارة فلمّا نزلت لم يُحرّمه ولم يأكله انتهىٰ.

لٰكِنِ ٱلرَّاسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ ٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَآ أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ إستثنىٰ اللّه تعالىٰ من اليهود الّذين وَصَف صفتهم فيما مضىٰ فقال تعالىٰ لكن الرّاسخون في العلم، وهم الّذين رسخوا و ثبتوا فيه، و المؤمنون الّذين يؤمنون باللّه و رسوله و القرأن الّذي أنزّل اللّه اليك يا محمّد و بالكتب الّتي أنزلّها علىٰ قبلك من الأنبياء والرّسل.

وَ ٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلٰوةَ وَ ٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكٰوةَ وَ ٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللّٰهِ وَ ٱلْيَوْمِ ٱلْاٰخِرِ أُولٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا إختلفوا في المراد بالمقيمين هل هم الرّاسخون في العلم أو غيرهم.

فعلى الأوّل: حقّ العبارة أن يقال والمقيمون بالرّفع قضاءً لحكم العطف.

على الثّاني: فالمراد بهم و ما وَجه النّصب فيه، فقال قوم أنّهم هم و أمّا مخالفته لإعراب الرّاسخين أنّما هو غلط من الكتب و الأصل الصّحيح و المقيمون الصّلاة نقلوا ذلك عن حمّاد بن سلمة عن الزّبير قال قلت لأبان بن عثمان ما شأنها كتبت لكن الرّاسخون في العلم منهم والمقيمين الصّلاة.

قال أنّ الكاتب لمّا كتب **لٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ** الى قوله **مِنْ قَبْلِكَ** قيل له أكتب و المقيمين الصّلاة.

و روي عروة بن الزّبير قال سألت عائشة عن قوله: **وَ ٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ** و عن قوله: **والصّابئون**، وعن قوله، **إن هذان**، فقالت يابن أخي هذا عمل الكتّاب أخطأوا في الكتابة.

و في مصحف ابن مسعود، و المقيمون الصّلاة، و قال الفّراء و غيره هو من صفة الرّاسخين لكن لمّا طال الكلام و أعترض بينهما كلام نصب المقيمين على المدح و ذلك سائغ في اللغّة كما قال في الأيات الّتي تَلوناها، و في قوله تعالىٰ: **ٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ ٱلصَّابِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَ ٱلضَّرَّآءِ**[1] و قال آخرون هو من صِفة الرّاسخين في العلم هاهنا و أن كان الرّاسخون في العلم من المقيمين قالوا و موضع المقيمين خفض عطفاً على ما في قوله: **يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَآ أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ** و يُؤمنون بالمُقيمين الصّلوة والمعنىٰ يؤمنون بإقام الصّلاة.

و قال آخرون المقيمون الصّلاة هم الملائكة و إقامتهم للصّلاة تسبيحهم ربّهم و إستغفارهم لِمن في الأرض فالمعنى و المؤمنون يؤمنُون بما أنزل اليك و ما أنزّله من قبلك و بالملائكة وإختاره الطّبري و قال لأنّه في قراءة، أبّي كذلك.

و قال قوم، المعنى، المؤمنون يؤمنون بما أنزّل اليك و ما أنزل من قبلك و يؤمنون بالمقيمين الصّلاة و هم الأئمّة المعصومين و هؤلاء أنكروا النّصب على المدح لأنّه أي النّصب على المدح لا يجوز إلاّ بعد تمام الخبر و معلوم أنّ خبر الرّاسخين هو قوله، أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً، فلا يجوز نصب المقيمين على المدح في وسط الكلام قبل تمام الخبر وإختار هذا القول الزّجاج و قال يجوز أن تقول مررت بزيد كريم، و بالجرّ و النّصب و الرّفع.

١- البقرة = ١٧٧

فالنّصب على المدح، و الجرّ علىٰ الصّفة، والرّفع على تقدير هو الكريم و أنشد في النّصب علىٰ المدح بيت خرنق:

لا يـــبعدن قــومي الذّيــن هم سم الغداة و أختر الجزر
النّـــازلين بكـــلّ مـــعتركٍ والطّــــيبون مــعاقد الأزر

على معنى إذكر النّازلين و هم الطّيبون و لو نصيب لكان جائزاً.

و قال قوم المعنى، لكن الرّاسخون في العلم منهم و من المقيمين الصّلاة قالوا فموضعه خفض.

و قال الأخرون، التقدّير والى المقيمين الصّلاة فهو معطوف علىٰ الكاف في قوله: **بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ**.

و قال الزّمخشري في الكشّاف، نصب على المدح لبيان فضل الصّلاة و هو باب واسع و لا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحناً في خطّ المصحف و ربّما إلتفت اليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب و ما لهم في النّصب علىٰ الإختصاص إفتنان هذا ما وَجدناه من الأقوال في المقام.

و أمّا قوله: **أُولَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا** فأولئك إشارة الى الّذين وصفهم اللّه في الآية فأخبر أنّه سيعطيهم أجراً أي ثواباً عظيماً في الأخرة جزاءً على ما كان منهم من طاعة اللّه و إتّباع أمره و قيل من جملة الرّاسخين عبد اللّه بن سلام وابن يامين و ابن صوريا و أسد و ثعلبة وسلام و غيرهم مِمّن أمن بالنّبي من علماء اليهود.

■

إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَ ٱلنَّبِيِّنَ
مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَ إِسْمَٰعِيلَ وَ
إِسْحَٰقَ وَ يَعْقُوبَ وَ ٱلْأَسْبَاطِ وَ عِيسَىٰ وَ أَيُّوبَ
وَ يُونُسَ وَ هَٰرُونَ وَ سُلَيْمَٰنَ وَ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا
﴿۱۶۳﴾ وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ
رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ
تَكْلِيمًا ﴿۱۶۴﴾ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا
يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَ كَانَ
ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿۱۶۵﴾ لَٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ
أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُۥ بِعِلْمِهِ وَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ
كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿۱۶۶﴾

◁ اللّغة

أَوْحَيْنَآ، الوَحي في الأصل الإشارة السّريعة ولتَّضمن السّرعة قيل أمرٌ وحي و ذلك يكون بالكلام على سبيل الرَّمز والتَّعريض و قد يكون بصوتٍ مجّرد عن التّركيب وبإشارةٍ ببعض الجوارح و بالكتابة.

زَبُورًا يقال زَبَرتُ الكتاب أي كتبته كتابةً عظيمة وكلّ كتابٍ غليظ الكتابة يقال له زبوراً لكنّه خصّ بالكتاب المنزّل على داود.

قَصَصْنَٰهُمْ، القصّة الحكاية وأصل القَص تتَبع الأثر يقال قصصت أثره أي تتَّبعته.

◁ الإعراب

كَمَآ أَوْحَيْنَآ الكاف نعت لمصدر محذوف و ما مصدّرية و يجوز أن يكون بمعنى، الذّي فيكون مفعولاً به، تقديره أوحينا اليك مثل الذّي أوحينا الىٰ نوح

من التّوحيد و غيره ومِنْ بَعْدِهِ في موضع نصب متعلّق بأوحينا و لا يجوز أن يكون حالاً من النّبيين لأنّ ظرف الزّمان لا تكون أحوالاً للجثث و في يونس، لغات أفصحها ضمّ النّون من غير همزٍ و يجوز فتحها وكسرها مع الهَمز و تركه و كلّ هذه الأسماء أعجمّية إلاّ الأسباط و هو جمع سبط وَ رُسُلًا منصوب بفعلٍ محذوف تقديره و قصصنا رسلاً و يجوز أن يكون منصوباً بالفعل دلَّ عليه أوحينا أي و أمرنا رسلاً تَكْلِيمًا مصدر مؤكّد رافع للمجاز وَ رُسُلًا يجوز أن يكون بدلاً عن الأوّل وأن يكون مفعولاً أي أرسلنا رسلاً و أن يكون حالاً موطئة لما بعدها كما تقول مررتُ بزيدٍ رجلاً صالحاً و أن يكون علىٰ المدح أي أعني رسلاً و اللاّم في لئلاّ يتعلّق بما دلّ عليه الرّسل أي أرسلناهم لذلك و يجوز أن يتعلّق بمنذرين أو مبشّرين أو بما يدّلان عليه حُجَّةٌ إسم كان و خبرها للنّاس و علىٰ اللّه حال من حجّةٍ والتّقدير للنّاس حجّة كائنة علىٰ اللّه و بَعْدَ ظرف لحجّة و يجوز أن يكون صفة لها وبِعِلْمِهِ حال من الهاء أي أنزله معلوماً و يجوز أن يكون حالاً من الفاعل أي أنزَله عالماً به وَ ٱلْمَلَآئِكَةُ يَشْهَدُونَ يجوز أن يكون حالاً أي أنزله والملائكة شاهدون بصدقه.

◁ التّفسير

لا شكّ في أنّ الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وآله و قد قيل في نزولها أنّه لمّا فضح اللّه اليهود والنّصارى بالأيات التّي أنزلها علىٰ رسوله من قوله يسألك أهل الكتاب أن تنزّل عليهم كتاباً من السّماء و ما بعده و تلىٰ ذلك عليهم رسول اللّه قالوا ما أنزّل اللّه على بشرٍ من شئ بعد موسىٰ فأنزّل اللّه هذه الآية تكذيباً لهم و أخبر نبّيه و المؤمنين بها أنّه قد أنزل علىٰ من بعد موسىٰ من الذّين سمّاهم في الآية وعلىٰ من لم يسمّهم و هو قول ابن عبّاس.

و قال أخرون، بل قالوا ما أنزّل اللّه علىٰ بَشرٍ من شئ و لا على عيسى فأنزل اللّه هذه الآية تكذيباً لهم قاله محمّد بن كعب القرطي ذَكر هذين الوجهين في التّبيان.

و قال الزّمحشري في الكشّاف أنّ هذه الآية جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول اللّه أن ينزّل عليهم كتاباً من السّماء و إحتجاج عليهم بأنّ شأنه في الوحي اليه كشأن سائر الأنبياء الذّين سلفوا انتهىٰ.

و كيف كان فالآية بصدد إثبات الوحي على رسول اللّه ﷺ كغيره من الأنبياء و أنّ حكمه حكمهم قيل و قدّم نوحاً و جرّده منهم في الذّكر لأنّه الأب الثّاني و أوّل الرّسل ودعوته عامّة لجميع من كان اذ ذاك في الأرض كما أنّ دعوة محمّد ﷺ أيضاً كذلك فقال تعالىٰ: **إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَ ٱلنَّبِيِّنَ مِنْ بَعْدِهِ** إعلم أنّ الوحي أستعمل في القرأن علىٰ وجوهٍ:

الأوّل: التكلّم بالسّر و منه قوله تعالىٰ:

فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَآ أَوْحَىٰ(١).

يعني كلّم عبده بالسّر ما كلّم.

الثّاني: الإنزال، منه قوله تعالىٰ في سورة الأنعام:

وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْاٰنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ(٢).

أي أنزل علّي هذا القرأن.

الثّالث: الكتاب، منه قوله تعالىٰ:

قُلْ إِنَّمَآ أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ(٣).

يعني أنذركم بالكتاب.

الرّابع: الرّسالة، منه قوله تعالىٰ:

وَ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ ٱسْتَسْقَيٰهُ قَوْمُهُۥٓ(۴).

يعني أوصينا اليه برسالة جبرئيل.

و قوله تعالىٰ:

وَ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا(۵).

١- النّجم=١٠
٢- الأنعام = ١٩
٣- الأنبياء =۴۵
۴- الأعراف =١۶٠
۵- يُونُس =٨٧

يعني أوصينا اليهما بِرسالة جبرئيل عليهم السّلام.

الخامس: بمعنىٰ الإشارة، منه قوله تعالىٰ:

فَخَرَجَ عَلىٰ قَوْمِهِ مِنَ ٱلْمِحْرابِ فَأَوْحىٰ إِلَيْهِمْ(١).

أي أشار اليهم و قيل كَتَب اليهم.

السّادس: الأعلام، منه قوله تعالىٰ:

وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ ٱللّٰهُ إِلّا وَحْيًا(٢).

يعني إعلاماً في النّوم.

السّابع: الإلهام، منه قوله تعالىٰ:

وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوارِيّينَ أَنْ آمِنُوا بي وَ بِرَسُولي(٣).

يعني الهمهم.

و منه قوله تعالىٰ:

وَ أَوْحَيْنآ إِلىٰ أُمِّ مُوسىٰ أَنْ أَرْضِعيهِ(٤).

يعني ألهمناها.

الثّامن: التّسخير، منه قوله تعالىٰ:

وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذي مِنَ ٱلْجِبالِ بُيُوتًا(٥).

أي سخّرها لإتّخاذ العسل.

التّاسع: الأمر، منه قوله تعالىٰ:

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها،بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحىٰ لَها(٦).

يعني أمرها.

العاشر: الوسوسة، منه قوله تعالىٰ:

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطينَ ٱلْإِنْسِ وَ ٱلْجِنِّ يُوحي بَعْضُهُمْ إِلىٰ بَعْضٍ(٧).

١- مَريم =١١
٢- الشورىٰ =٥١
٣- المائدة =١١١
٤- القَصص =٧
٥- النّحل =٦٨
٦- الزّلزال =٤/٥
٧- الأنعام =١١٢

يعني يوسوس بعضهم بعض.

قوله تعالىٰ: **وَ إِنَّ ٱلشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ**(١).

أي ليوسوسون في صدورهم، هذه هي أقسام الوحي بحسب الإستعمال في الأيات إذا عرفت هذا فنقول المراد بالوحي في قوله: **إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ** هو المعنى الرّابع يعني الوحي برسالة جبرائيل.

أو السّادس، و هو الأعلام أو الأوّل و هو التكلّم بالسِّر كما قال اللّه تعالىٰ: **فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ**(٢) و هكذا في نوح النّبي الّذي هو من المرسلين و مع ذلك هو شيخ الأنبياء لأنّه كان أطول عمراً و هو أوّل نبّي بعد جدّه إدريس.

و كان إسم نوح، عبد الغفّار سمّي نوحاً لكثرة نواحه و بكاءه مدّة خمس مائة سنة خوفاً من اللّه تعالىٰ ثمّ تحسّره علىٰ ضلال أمتّه و هو أوّل الأنبياء الخمسة أولي العزم المبعوثين الى الجنّ والإنس كافّة والأربعة بعده من أولي العزم إبراهيم، و موسى و عيسى و محمّد ﷺ و هو سيّدهم و أفضلهم، وكان نبّي اللّه نوح جسيماً عظيم القدر والمشهور أنه عاش ألفين وخمس مِائة سنّ (٢٥٠٠ سنة) و لما بعث الى قومه كان عمره ثمان مِائة و خمسين سَنة وأقام فيهم يدعوهم الى اللّه تسع مائة وخمسون سنة (٩٥٠ سنة) كما قال عزّ وجلّ: **فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا**(٣) و أقام مشتغلاً بعمل له مِائتين سَنة (٢٠٠ سنة) وعاش بعد هلاك قومه بالطّوفان خمس مائة سنة (٥٠٠ سنة) و لم يظهر منه شيب ولم يسقط منه سنّ و هو أوّل من أحدث المدن الكبيرة و أسكَن فيها ولده بعد نزُوله من السّفينة و لذا قيل له أبو البشر الثّاني و سيأتي الكلام فيه في موضعه و أمّا قوله: **وَ ٱلنَّبِيِّنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ** أي أوحينا الىٰ النبّيين من بعد نوح أيضاً كما أوحينا اليك و اليه إلاّ أنّ الوَحي اليهم كان بطريق الإلهام

١- الأنعام =١٢١ ٢- النجم = ١٠
٣- العنكبوت = ١٤

والإعلام في النّوم و أمثال ذلك لأنّ الوحي في جميع الأنبياء لم يكن برسالة جبرائيل و أوّل من بعث بعد نُوح عليه السلام هو هود النّبي و ذلك لأنّه لما توّفى نوح بقىٰ قومه وذريّته المؤمنون دهراً طويلاً يترقّبون هود وينتظرون ظهوره حتّىٰ طال عليهم الأمد و قست قلوب كثيرة منهم و إرتدّوا عن الدّين و أقبلوا على عبادة الأصنام وكان يقال لهم قوم عاد لأنّهم كانوا ينتسبون الى عاد بن عوض بن أرم بن سام بن نُوح وكانت بلادهم بين عمّان و حضرموت و لما طغوا على اللّه و تجبّروا ولد فيهم هُود و هو إبن عبد اللّه بن رباح بن جلوث بن عباد بن عوض بن أرم بن سام بن نُوح.

بعث و هو إبن أربعون سنة ولم يزّل و عظهم و ذكرّهم حتّىٰ مكث علىٰ ذلك سبع مائة و ستيّن سنة و هم لا يزدادون إلاّ طغياناً وكفراً وسيأتي الكلام فيه ثمّ بعد هود النّبي بعث اللّه صالح النّبي و هو إبن ستّة عشر سنة يدعو قومه الىٰ التّوحيد ورفض الأصنام وكان بنو ثمود بوادي القرىٰ بين المدينة و الشّام كالذّر و الحصى في العدد و هم قوم صالح علىٰ ما سيأتي الكلام فيه وفيهم أيضاً.

و قد بعث اللّه تعالى غير هُود وصالح أيضاً علىٰ حسب مراتبهم و مقاماتهم الىٰ أنّ وصلت النّوبة الىٰ إبراهيم الخليل عليه السلام كما قال: **وَ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْمٰاعِيلَ وَ إِسْحٰاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ ٱلْأَسْبٰاطِ وَ عِيسىٰ وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هٰرُونَ وَ سُلَيْمٰانَ وَ ءَاتَيْنٰا دٰاوُدَ زَبُورًا** إبراهيم الخليل هو جدّ محمّدولقد إتّفقت كلمة جميع أهل الأديان المختلفة من اليهود و النّصارىٰ والمسلمين و غيرهم على نبوّته و تعظيمه وجعل النبوّة في صلبه و ذرّيته و جعل نبيّنا من ولده و نسله، و إسماعيل كان أكبر من إسحاق و أمّ إسماعيل هاجر و أمّ إسحاق سارة و أنبياء بني إسرائيل كانوا من أولاد إسحاق، و نبيّنا محمّدكان من أولاد إسماعيل فقوله و يعقوب الى آخر الآية إشارة الى أولاد إسحاق و أمّا

الأسباط في ولد إسحاق فهم كالقبائل في أولاد إسماعيل و قد بعث منهم عدّة رُسل وهم الّذين ذكرهم اللّه بعد الأسباط و منهم إخوة يوسف ولم يكونوا أنبياء و أمّا يوسف فهو كان نبيّاً و عليه فالمراد بالوحي الى الأنبياء منهم كما تقول أرسلت الىٰ بني تميم و أن أرسلت الى وجوههم و سيأتي الكلام في كلّ واحد منهم في موضعه، و الزُّبور الكتاب الّذي أنزل على داوود النّبي بضمّ الزّاي علىٰ قراءة حمزة و خلف و بفتحها على قراءة الباقين فهو علىٰ الأوّل يكون جمع زبر فأوقع علىٰ المزبور الزّبر كما قيل ضرب الأمير و نسج اليمن و كما يسمّىٰ المكتوب الكتاب ثمّ جمع الزُّبر علىٰ زبور لوقوعه موقع الأسماء الّتي ليست مصادر كما يجمع الكتاب كتب فلمّا إستعمل إستعمال الأسماء قالوا زبُور والوجه الأخر أن يكون جمع زبور بحذف الزّيادة علىٰ زبور كما قالوا ظريف وظروف و ورشان و ورشان ونحو ذلك ممّا يجمع بحذف الزّيادة ويدّل علىٰ قوّة هذا أنّ التّكسير مثل التّصغير و قد أطرّد هذا الحذف في ترخيم التّصغير نحو أزهر و زهير و حارث و حريث و ثابت و ثبيت والجمع مثله في القياس و أن كان أقلّ منه في الإستعمال، و أمّا من فتح الزّاي فقد أراد به الكتاب المنزل علىٰ داوود كما سمّي المنزل على موسى التّوراة والمنزل على عيسى الإنجيل والمنزل علىٰ محمّد الفرقان و قال بعضهم أنّ المراد به الكتاب وكلّ كتابٍ يسمّىٰ زبوراً و غلّب علىٰ الكتاب الّذي أوحاه اللّه الىٰ داوود و هو فعول بمعنىٰ مفعول كالحلوب والرّكوب و لا يطّرد و هو مائة و خمسون سورة ليس فيها حكم و لا حلال و لا حرام و أنّما هي حكم و مواعظ.

قال صاحب بحر المحيط بعد ما نقلناه عنه، و قد قرأت جملة منها ببلاد الأندلس **وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْنٰاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ** إختلفوا في نصب، و رسلاً.

فقال الفرّاء تقدير الكلام إنّا أوحَينا اليك كما أوحَينا الىٰ نوح و الىٰ رسل **قَدْ قَصَصْنٰاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ** و رسل لم نقصصهم عليك) فلمّا حذف، الى نصب رسلاً في الموضعين و قال الزّجاج

تقديره أنّه لمّا قال إنّا أوحينا اليك، كان معناه أرسلناك رسولاً عطف على ذلك فقال و رسلاً و تقديره و أرسلنا رسلاً فعطف الرّسل على معنى الأسماء قبلها في الإعراب و قيل أنّه نصب بفعل يفسّره ما بعده و يتلوه وَقَصصنا عليك رُسلاً قد قصصناهم عليك كما قال، والظّالمين أعدَّ لهم، و التّقدير و أعدَّلهم عذاباً أليماً، و قرأ أبيّ بالرّفع لما كان في الفعل عائد اليهم و هو قوله: **قَدْ قَصَصْنٰاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ** فيه إشارة بل دلالة علىٰ أنّ الأنبياء كانوا كثيرين ولم يذكر اللّه تعالى جميعهم في القرآن و هو كذلك فقد روي من حديث أبي ذر أنّه سألَ عن المرسلين فقال له رسول اللّه صلى الله عليه وآله ثلاث مائة و ثلاثة عشر و أيضاً في حديثه أنّه سأل رسول اللّه صلى الله عليه وآله كم كان الأنبياء فقال مائة ألف نبيّ و أربعة و عشرون ألف نبّي وروت العامّة عن أنس أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله بعث علىٰ أثر ثمانية آلاف من الأنبياء منهم أربعة آلاف من بني إسرائيل ونقلوا عن كعب الأحبار أنّه قال الأنبياء ألف ألف وأربع مائة ألف و أربعة و عشرون ألفاً.

أقول فأعتَبِروا يا أُولي الأبصار من هذه الأحاديث.

روي في كتاب كمال الدّين و تمام النعمة باسناده عن أبي جعفر محمّد بن علّي الباقر عليه السلام في حديثٍ طويلٍ يقول فيه عليه السلام و كان ما بين آدم و نوح من الأنبياء مستخفين و مستعلنين و كذلك خفي ذكرهم في القرآن فلم يسمّوا كما يسمّى من إستعلن منهم و هو قوله عزّ وجلّ: وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْنٰاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ يعني من لم نسمّهم من المستخفين كما سمّي المستعلنين منهم انتهىٰ.

أقول و هذا هو الحقّ الحقيق بالإتّباع في هذا المقام لأنّ الآية تدّل على وجود من لم يقصص اللّه علىٰ نبيّه في كتابه من الأنبياء والمرسلين و أمّا كم كان عددهم فالآية ساكتة عنه فالأحسن إيكال علمه الىٰ اللّه تعالىٰ و أن كان

المشهور، مائة ألف و أربعة و عشرون ألف نبّي، إلاّ أنّه لم يوجد فيه أثر يعتمد عليه والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر: **وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا** نصب تكليماً على المصدر قيل وفائدته، و كلّم اللّه موسى بلا واسطة خصوصاً من بين الأنبياء كلّمهم اللّه بواسطة الوحي و قيل أنّما قال ذلك ليعلم أنّ كلام اللّه من جنس هذا المعقول الّذي يشّقق مِن التّكلم علىٰ خلاف ما يقول المُبطلون.

و قيل أنّما أتىٰ بالمصدر تأكيداً، و قيل أنّما أراد بذلك تعظيم كلامه كأنّه قال: **وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا** شريفاً:

أقول ما ذكروه لا بأس به إلاّ أنّ الّذي يختلج بالبال هو أنّ المصدر في المقام يفيد النَّوعية أي كلّم اللّه تعالىٰ موسى نَوعاً خاصّاً من الكلام لا يشبه كلام البشر الّذي هو مرّكب من الحروف والأصوات.

فقد روي عن عليّ عليه‌السلام في كلام طويل و فيه كلّم اللّه موسىٰ تكليماً، بلا جوارح وأدَوات و لا شفه هوات سبحانه وتعالىٰ عن الصّفات.

و عن صفوان بن أبي يحيىٰ قال سألني أبو قرّة المحدّث صاحب شبرقه أن أدخله علىٰ أبي الحسن الرّضا عليه‌السلام فأستذنته فأذن له فدخل فقال له أخبرني جعلني اللّه فداك عن كلام اللّه لموسىٰ فقال عليه‌السلام اللّه أعلم و رسوله بأيّ لسانٍ كلّمه بالسّريانيّة أم بالعبرانيّة فأخذ أبو قرّة بلسانه فقال أنّما أسألك عن هذا اللّسان فقال أبو الحَسن سبحان اللّه ممّا تقول و معاذ اللّه أن يشبه خلقه أو يتكلّم بمثل ما هم متكلّمون و لكنّه تبارك و تعالىٰ ليس كمثله شئ و لا كمثله قائل فاعل قال كيف ذلك قال كلام الخالق للمخلوق ليس مثل كلام المخلوق لمخلوقٍ و لا يلفظ بشق فمٍ ولسان ولكن يقول له كن فكان بمشيئته ما خاطب به موسىٰ من الأمر والنّهي من غير تَرَدَّدٍ في نفس انتهىٰ (١).

١- نور الثّقلين ج ١ ص ٥٧٥

و قال عليه السلام **وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسُ الَّذي كَلَّمَ مُوسَىٰ تَكْلِيماً وَأَرَاهُ مِنْ آيَاتِهِ عَظِيماً بِلاَ جَوَارِحَ وَلَا أَدَوَاتٍ وَلَانُطْقٍ وَلَا لَهَوَاتٍ الخ...**(١).

و محصّل الكلام في المقام هو أنه لا شكّ في أنّ اللّه تعالىٰ كلّم موسىٰ بنصّ القرآن و أمّا كيفيّة تكلّمه معه فلانعلمها و لذلك قلنا أنّ قوله: **تَكْلِيمًا** يدلّ على نوع خاصّ من التّكلم الّذي خفي على البشر حقيقته **رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا** قيل نصب، رسلاً، علىٰ القطع من أسماء الأنبياء الّذين ذكر أسماءهم، و مبشّرين، نصب على الحال والتّقدير أرسلت هؤلاء الأنبياء رسلاً الىٰ خلقي وعبادي حال كونهم، مُبشّرين، بثوابي من أطاعني و صدّق رسلي، و منذرين، يعني مخوّفين من عقابي من عصاني و خالف أمري و كذّب رسلي و كان نبيّنا صلى الله عليه وآله أيضاً هكذا.

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّآ أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ**(٤).

و أمثال ذلك من الأيات وأنّما قال تعالىٰ مبشرين و منذرين لأنّ المطلوب هو كون العبد بين الخوف والرّجاء و هو لا يحصل إلاّ بالبشارة والإنذار معاً فالخوف وحده لا يكون مطلوباً كما أنّ الرّجاء أيضاً كذلك وخير الأمور أوسطها حذراً عن الإفراط والتّفريط المذمومين عقلاً و شرعاً.

لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ إشارة الىٰ أنّ العقاب بلا بيان قبيح عقلاً و لذلك بعث اللّه الأنبياء والرّسل ليبيّنوا أحكام اللّه للنّاس و

١- الخطبة = ١٨٢
٢- الأسراء =١٠٥
٣- الأنعام =٤٨ و الكهف =٥٦
٤- فاطر =٢٤

يرشدوهم الى ما فيه صلاحهم و سدادهم و نيلهم الىٰ سعاد الدّارين و حياة النشأتين و بذلك تمّت الحجّة الظّاهرة بعد الحجّة الباطنة علىٰ النّاس و ذلك لأنّ للّه علىٰ النّاس حجّتين حجّة ظاهرة وحجّة باطنة.

أمّا الحُجّة الظّاهرة فهي الأنبياء و الرُّسل والأئمة.

أمّا الحُجّة الباطنة فهي العَقل فلا تنفع إحدىٰ الحجّتين بدون الأخرىٰ و هو ظاهر لا خفاء فيه والىٰ هذا المعنى أشار اللّه تعالىٰ بقوله:

قُلْ فَلِلّٰهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبٰالِغَةُ فَلَوْ شٰآءَ لَهَديٰكُمْ أَجْمَعِينَ[1].

والحجّة البالغة عبارة عن النبّي والوَّصي بعد العقلي ولأجل هذا لا يكون المجنون مكلّفاً إذا عرفت هذا فنقول قوله: **لِئَلّٰا يَكُونَ لِلنّٰاسِ عَلَى ٱللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ** يدّل على أنّ للنّاس علىٰ اللّه حجّة قبل إرسال الرّسول و أمّا بعده فلا و هو كذلك:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولاً**[2].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَوْ أَنّٰآ أَهْلَكْنٰاهُمْ بِعَذٰابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقٰالُوا رَبَّنٰا لَوْلآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنٰا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ اٰياٰتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزٰى**[3].

فأنّ هذه الأيات قد دلّت على قبح العقاب بلا بيان والمراد بالبيان بيان الأحكام الشّرعية التّكليفيّة والمبين هو الرّسول و أمّا قبل البعثة فيكون للنّاس على اللّه حُجّة في ترك الطّاعات والعبادات فلا يجوز عقاب العبد على تركها عقلاً إلاّ علىٰ مذهب الأشاعرة فأنّهم أنكروا الحسن والقبح العقلّيين وقالوا له أن يفعل ما يشاء كما يشاء.

فكلمّا يفعله فهو حسن و لو كان قبيحاً في العقل وكلمّا لم يفعله قبيح ولو كان حسناً في العقل فالملاك في الحكم بالحسن و القبح في مذهبهم هو فعل اللّه و تركه لا حكم العقل ولم يعلموا أنّ اللّه تعالىٰ لا يفعل إلاّ ما حَكَم به العقل

١- الأنعام =١٤٩
٢- الأسراء =١٥
٣- طه =١٣٤

ينهى أو لا يترك إلاّ ما لم يحكم به العقل فأنّ العقل من مواهب اللّه موهبة أفضل و أشرف منه قال الرّازي في تفسيره لهذه الآية إحتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ وجوب معرفة اللّه تعالى لا يثبت إلاّ بالسّمع قالوا لأنّ قوله: **لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ** يدّل علىٰ أنّ قبل البعثة يكون للنّاس حجّة في ترك الطّاعات والعبادات و نظيره:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ ما كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا**[1].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَوْ أَنّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْلآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ اٰياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزىٰ**[2] انتهىٰ كلامه.

أقول أنّ الأيتين اللّتين إستّدل بهما علىٰ إثبات مدّعاه تدّلان علىٰ أنّ العقاب قبل البيان بواسطة الرّسول و من يقوم مقامه من الوّصي قبيح عقلاً و لذلك قال تعالىٰ: **وَ ما كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا** و هو صريح فيما قلناه و قد أوضح اللّه تعالىٰ هذا الحُكم بقوله: **وَ لَوْ أَنّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ** أي من قبل البعثة أو من قبل البيان لقالوا أي لقالوا من عذّبناه لولا أرسلت الينا رسولاً الأية، و هذه هي الحجّة للنّاس على اللّه تعالى فجعل العذاب بعد البعثة لئلاّ يكون للنّاس على اللّه حجّة فالأيات تدّل على ما ذهبنا اليه من قبح العقاب بلا بيان عقلاًتدّل على أنّ وجوب معرفة اللّه لا يثبت إلاّ بالسّمع كما إدّعاه الرّازي فأنّ وجوب معرفة اللّه عقلّي قطعاً.

نعم كيّفية المعرفة قد تحصل بالسّمع و بعبارةٍ أخرى فرق واضح بين وجوب المعرفة و طريقها فالوجوب عقلّي.

و أمّا طريق المعرفة فقد يحصل بالعقل و قد يحصل بالسّمع و قد يحصل بهماالمعلوم أنّ معرفة اللّه غير مَعرفة دِينه و أحكامه، و محصّل الكلام هو أنّ في المقام أمور ثلاثة:

۱- الاسراء = ۱۵ ۲- طه =۱۳۴

أحدها: أصل الوجوب أي وجوب المعرفة.

الثّاني: كيّفية معرفة اللّه في باب التّوحيد.

الثّالث: معرفة دينه وأحكامه.

فالأوّل: عقلّي بلاكلام.

الثّاني: أيضاً عقلّي محض أو بضميمة السّمع.

أمّا الثّالث: فهو سمعيّ محض فقول الرّازي أنّ الآية تدّل على أنّ وجوب معرفة اللّه لا يثبت إلاّ بالسّمع كلام لا طائل تحته و الحقّ أن يقال أنّ الآية تدّل علىٰ أنّ معرفة أحكام دين اللّه لا يثبت إلاّ بالسّمع أي من طريق الأنبياء ولأجل ذلك بعث اللّه الأنبياء لئلاّ يكون للنّاس علىٰ اللّه حجّة.

و أمّا قوله: **وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا** معناه أنّ تعالىٰ قادر علىٰ الإنتقام ممّن يعصيه و يكفر به لا يمنعه مانع لعزّته،و مع ذلك هُو حكيم في أفعاله لا يخرج عن قانون الحكمة فيضع كلّ شيءٍ في موضعه و لا يظلم على أحدٍ فأنّ ربّك ليس بظّلام للعبيد **لَٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَٱلْمَلَآئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا** قالوا في معنىٰ الآية أنّ هؤلاء اليهود الذّين يسألونك أن ينزّل عليهم كتاباً من السّماء و قالوا لك ما أنزل اللّه علىٰ بَشَرٍ من شيءٍ، قد كذبوا ليس الأمر كما قالوا لكن اللّه يشهد بتنزيل ما أنزله اليك من كتابه ووحيه أنزله اليك و هو عالم بأنّك خيرته من خلقه و صفوته من عباده يشهد لك بذلك ملائكته فلا يحزنك تكذيب من كذّبك وخلاف من خالفك و كفاك باللّه شهيداً أي حسبك باللّه شاهداً على صدقك دون ما سواه قال في التّبيان، قال ابن عبّاس نزلت هذه الآية في جماعة من اليهود كان النّبي دعاهم الىٰ إتّباعه و أخبرهم أنّهم يعلمون حقيقة نبوّته فحجدوا نبوّته و أنكروا معرفته فأنزل اللّه فيهم هذه الآية تسليةً للنّبي صلّى الله عليه وآله و تعزيةً له عن تكذيب من كذّبه انتهىٰ.

قال صاحب الكشّاف و معنى شهادة اللّه بما أنَزل اليه إثباته لصحّته بإظهار المعجزات كما تثبت الدّعاوي بالبينات و شهادة الملائكة شهادتهم بأنّه حقٌّ و صدقٌ لأنّ شهادتهم تتّبع لشهادته تعالىٰ ثمّ قال.

فأن قلت ما معنى قوله: **أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ** و ما موقعه من الجملة التّي قبله.

قلتُ معناه أنزله متّلبساً بعلمه الخاصّ الّذي لا يعلمه غيره و هو تأليفه على نظمٍ و أسلوب يعجز عنه كلّ بليغ و صاحب بيان ومَوقعه ممّا قبله موقع الجمِلة المفسّرة لأنّه بيان للشّهادة و أنّ شهادته بصحّته أنّه أنزله بالنّظم المعجز الفائت للقدرة و قيل أنزله و هو عالم بأنّك أهل لإنزاله اليك وأنّك مبلّغه و قيل أنزله بما علم من مصالح العباد مشتملاً عليه و يحتمل أنّه أنزله و هو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشّياطين برصدٍ من الملائكة و الملائكة يشهدون بذلك.

و قال في قوله: **وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا** و أن لم يشهد غيره لأنّ التّصديق بالمعجزة هو الشّهادة حقّاً، قُل أيّ شئٍ أكبر شهادةً قُل اللّه انتهىٰ كلام صاحب الكشّاف.

أقول معنىٰ الآية ظاهر لا خفاء فيه فلا يحتاج الىٰ إطالة الكلام و ذلك لأنّ اللّه تعالى يشهد بأن ما أنزله علىٰ رسوله حقٌّ لا مرية فيه والملائكة أيضاً يشهدُون به و إنكار اليهُود و غيرهم من أهل الكتاب و غير أهل الكتاب كائناً من كان لا يضّر بالمدّعىٰ.

أمّا أوّلاً: لأنّ إنكار المنكرين لا يخلو من أمرين:

أحدهما: الجهل.

ثانيهما: النّفاق حِفظاً لمنافعهم الدّنيوية وعلى التّقدّيرين إنكارهم لا يغيّر الواقع عمّا هو عليه و ذلك لأنّ شهادة اللّه تكفي في المقام و من أصدق من اللّه قيلاً، و فى قوله: **أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ** إشارة الىٰ نكتته و هي أنّه يعلم ماذا يَنزل، و يحتمل أن يكون المراد أنّ اللّه أنزله و كان عالماً بإنكارهم وكيف كان فالمعنىٰ واضح.

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ ٱللَّـهِ قَـدْ
ضَلُّوا ضَلاٰلاً بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّـذِينَ كَـفَرُوا وَ
ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِـيَغْفِرَ لَـهُمْ وَ لاٰ لِـيَهْدِيَهُمْ
طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلاّٰ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خٰالِدِينَ فِيهٰآ أَبَدًا
وَ كٰانَ ذٰلِكَ عَـلَى ٱللَّـهِ يَسِـيرًا ﴿١٦٩﴾ يٰآ أَيُّـهَا
ٱلنّٰاسُ قَدْ جٰآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِـنْ رَبِّكُـمْ
فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلّٰهِ مٰا فِـى
ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ كٰانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا
﴿١٧٠﴾ يٰآ أَهْلَ ٱلْكِتٰابِ لاٰ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لاٰ
تَقُولُوا عَلَى ٱللّٰهِ إِلاَّ ٱلْحَقَّ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى
ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللّٰهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقٰهٰآ إِلٰى مَرْيَمَ وَ
رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهِ وَ لاٰ تَقُولُوا ثَلٰثَةٌ
ٱنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ سُبْحٰانَهُ أَنْ
يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مٰا فِى ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ مٰـا فِـى
ٱلْأَرْضِ وَ كَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾ لَنْ يَسْتَنْكِفَ
ٱلْمَسِيحُ أَنْ يَكُـونَ عَـبْدًا لِـلّٰهِ وَ لاَ ٱلْـمَلآٰئِكَةُ
ٱلْـمُقَرَّبُونَ وَ مَـنْ يَسْـتَنْكِفْ عَـنْ عِـبٰادَتِهِ وَ
يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾

◁ اللّغة

صَدُّوا، الصَّد بفتح الصّاد مصدر بمعنى المنع.

لاٰ تَغْلُوا، الغُلُو تجاوز الحَدّ، يقال ذلك اذا كان في القدر والمنزّلة أمّا اذا كان

في السَّعر يقال، غَلاء، و في السَّهم، غَلو، وأفعالها جميعاً غَلىٰ يَغلُو.

رُوحٌ مِنْهُ، الرَّوح بفتح الرّاء و ضمّها في الأصل واحد و جعل الرُّوح بالضمّ إسماً للنّفس و ذلك لكون النّفس بعض الرُّوح كتسميّته النّوع بإسم الجنس نحو تسمّيته الإنسان بالحيوان والرَّوح، بالفتح التّنفس و قد أراح الإنسان اذا تنَفَّس قاله الرّاغب في المفردات.

◁ الإعراب

إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ إستثناء من جنس الأوّل لأنّ الأوّل في معنى العموم اذا كان في سياق النّفي و خَالِدِينَ حال مقدّرة قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِالْحَقِّ بالحقّ في موضع الحال أي و معه الحقّ أو متكلّماً بالحقّ و مِن رَّبِّكُمْ حال من الحال فَآمِنُوا خَيْرًا أي إيماناً خيراً فهو نعت لمصدر محذوف و قيل هو خبر كان المحذوفة أي يكن الإيمان خيراً و هو لا يجوز عند البَّصريين لأنّ كان لا تحذف مع إسمها و يبقى خبرها إلاّ لضرورةٍ وَ لَا تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ الحقّ مفعول تقولوا أي و لا تقولوا إلاّ القول الحقّ ٱلْمَسِيحُ مبتدأ و عِيسَى بدل أو عطف بيان و رَسُولُ ٱللَّهِ خبره كَلِمَتُهُ عطف علىٰ رسول و أَلْقَاهَا في موضع الحال و قد، معه مقدّرة والعامل في الحال، معنى، كلمته فكأنّه قال و منشأه و مبتدعه.

و قيل، ألقاها، حال من فاعل كان و هو مثل قولهم ضرَّ بي زيداً قائماً وقيل، حال، من الهاء المجرورة والعامل فيها معنىٰ الإضافة تقديره وكلمة اللّه ملقياً إيّاها رُوحٌ مِنْهُ معطوف علىٰ الخبر وثَلَاثَةٌ خبر مبتدإٍ محذوف أي الٰهنا ثلاثة إِنَّمَا ٱللَّهُ مبتدأ و إِلَٰهٌ خبره ووَاحِدٌ توكيدٌ والباقي واضح.

◁ التّفسير

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالاً بَعِيدًا

جمهور المفسّرين علىٰ أنّ المراد بالآية من جحد و أنكر نبوة النّبي بعد

العلم بها من أهل الكتاب الذّين ذكر قصّتهم، والمراد بصّدهم عن سبيل اللّه صدّهم النّاس عن الدّين الّذي بعث به نبّي الإسلام الإسلام و هذا ممّا لا إشكال فيه لأنّ ما ذكروه في المقام من أظهر مصاديق الآية إلاّ أنّ الأولىٰ حملها علىٰ العموم من غير إختصاصٍ بقومٍ دون قومٍ أو بزمانٍ دون زمانٍ و ذلك لأنّـه لا دليل علىٰ التّخصيص بأهل الكتاب في صدر الإسلام فأنّ الّـذين كـفروا فـي زماننا هذا مثلاً و صدُّوا أي مَنعُوا النّاس عن قبول الدّين و العمل بأحكامه أيضاً من مصاديق الآية بلاكلام.

نعم شأن نزول الآية لا يبعد أن يكون خاصّاً و كيف كان فالمراد بالكفر في الآية هو إنكار النّبوة أو مطلق الكفر الشّامل لإنكار اللّه و إنكار رسوله و إنكار جميع ما جاء به من عند اللّه و المراد بصّدهم عن سبيل اللّه هو إنكارهم أوصاف النّبي مع أنّها كانت موجودة في التّوراة و الإنجيل و هم كانوا يعلمون به.

و أمّا اذا سألهم عوام النّاس عنها قالوا لا نعلم بها أو ليس منها في الكتاب أثر.

أو أنّ الأثار و الأوصاف الموجودة لا ينطبق علىٰ هذا الشّخص وأمثال ذلك من الأعذار و هذا هو الصَّد عن سبيل اللّه و من كان كذلك فقد ضلَّ ضلالاً بعيد لأنّ الصّد عن سبيل اللّه في الحقيقة كفرٌ علىٰ كفرٍ و ضلالة بعد ضلالةٍ و لذلك قال تعالىٰ: **ضَلاٰلاً بَعِيدًا** أي ضلالاً بعيداً عن الحقّ لأنّه لم يؤمن و منع غيره أيضاً عن الإيمان و هو كمال الشّقاوة و الخسران ثمّ قال تعالىٰ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا

قالوا في معنىٰ الآية هذا خبر من اللّـه تـعالىٰ بأنّ الذّيـن جـحدوا رسـالة محمّد ﷺ كفروا باللّه و جحدوه بجحودهم رسالة نبّيه و ظلموا نبيّه بتكذيبهم إيّاه و مقامهم علىٰ الكفر علىٰ علم منهم بظملهم عباد اللّه و حسداً للعرب و بغياً علىٰ رسوله، لم يكن اللّه ليغفر لهم، أي لم يكن اللّه ليعفو عن ذنوبهم بترك عقابهم عليها قاله الشّيخ في التّبيان.

و قال بعض المفسّرين أنّ الآية في مقام التّأكيد للأية السّابقة و علىٰ هذا يكون المراد بالظُّلم هو الصَّد عن سبيل اللّه كما هو ظاهر انتهىٰ.

و المشهور بين المفسّرين في معنىٰ الآية هو أنّ المراد بالظُّلم في قوله: **وَ ظَلَمُوا**، إنكار نبّوة النّبي صلى الله عليه وآله.

قال البيضاوي أنّ الذّين كفروا و ظلموا بإنكار نبُّوته أو النّاس بصَّدهم عمّا فيه صلاحهم و خلاصهم أو بأعمّ من ذلك و عليه، الآية تدّل علىٰ أنّ الكفّار مخاطبون بالفروع اذ المراد بهم الجامعون بين الكفر والظُّلم، لم يكن اللّه ليغفر لهم و لا ليهديهم طريقاً، قال، لجري حكمه السّابق و وعده المحتوم علىٰ أنّ من مات علىٰ كفره فهو خالد في النّار انتهىٰ كلامه.

و قال بعض المفسّرين أنّ المراد بالظُّلم في المقام هو ظلمهم علىٰ أنفسهم بسبب كفرهم باللّه و برسوله و الحاصل أن كلماتهم حول الآية تدور علىٰ ما ذكرناه من أنّ المراد بالظُّلم هو إنكار النّبوة أو إرتكاب الكبائر غير الكفر مثل القتل والزّناء و غيرهما من الكبائر.

و قال الرّازي و إعلم أنّا إن حملنا قوله: **إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا** علىٰ المعهود السّابق لم يحتج الىٰ إضمار شرط في هذا الوعيد لأنّا نحمل الوعيد في الآية علىٰ أقوام علم اللّه منهم أنّهم يموتون علىٰ الكفر و أن حملناه علىٰ الاستغراق أضمرنا فيه شرط عدم التّوبة.

ثمّ قال و لا ليهديهم طريقاً إلاّ طريق جهنّم انتهىٰ كلامه.

اذا عرفت هذا فنقول لا يمكن حمل الآية علىٰ التّأكيد للأية السّابقة و ذلك لأنّ مفاد الآية الأولىٰ إثبات الضّلالة البعيدة لهم.

و مفاد الآية الثّانية هو عدم المغفرة لهم أوّلاً و عدم هدايتهم الىٰ طريق الحقّ ثانياً و بين المعنيين بونٌ بعيد فكيف تكون الثّانية تأكيداً للأولىٰ.

و أيضاً لو كان المراد بالظّلم في قوله: **وَ ظَلَمُوا** ظُلمهم علىٰ أنفسهم بالكفر

و إنكار النُبّوة أو إرتكاب الكبائر وأمثال ذلك فما معنىٰ قوله: **لَمْ يَكُنِ ٱللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا** إلاّ طريق جهنّم خالدين فيها أبداً، ألا يُغفر للكافر بعد إيمانه، ألا يهديه اللّه الىٰ الحقّ بسبب النّبى.

فان قلت أنّ المراد بعدم المغفرة لهم عدمها في حال كفرهم و أمّا بعد خروجهم عن الكفر و دخولهم في الإيمان فيغفر لهم البتّة.

قُلت أمّا أوّلاً: فأنّ الآية مطلقة لا مقيّدة بالتّوبة و عدمها اللّهم إلاّ يقيّد إطلاقها بغيرها من الأيات كقوله: أنّ اللّه يغفر الذّنوب جميعاً و غيرها من الأيات الدّالة علىٰ المغفرة بعد التّوبة و سياق الآية يأبىٰ عن التّقييد خصوصاً بعد قوله إلاّ طريق جهنّم هذا أوّلاً.

ثانياً: أنّ حمل الظّلم علىٰ الظّلم علىٰ أنفسهم ممّا لا دليل عليه و هكذا حمله علىٰ إنكار النبّوة لا دليل عليه.

ثالثاً: لو كان المراد بالظّلم ما ذكروه فهو يغفر بالتّوبة فكان حقّ الكلام أن يقال، إلاّ من تاب مثلاً بدل إلاّ طريق جهنّم ولم يقل ذلك وممّا ذكرناه يعلم أنّ المراد بالظُّلم في الآية هو ظلمٌ خاص، الّذي لا يغفر أبداً و هو الظّلم علىٰ اللّه تعالىٰ بسبب الشِّرك به فأنّ هذا النّوع من الظُّلم لا يغفر أبداً و هذا هو المراد بقوله تعالىٰ حكايةً عن لقمان: **يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**[1] و ذلك لأنّ أقسام الظّلم ثلاثة:

ظلمٌ علىٰ النّفس، و ظلمٌ علىٰ الغير، و ظلمٌ علىٰ اللّه.

فالأوّل يغفر بالتّوبة، و الثّاني يغفر بالتّوبة بعد رضىٰ المظلوم،و الثّالث لا يغفر أبداً وعلىٰ هذا الإحتمال فمعنىٰ الآية أنّ الّذين كفروا أي جحدوا و أنكروا اللّه و رسوله و ظلموا علىٰ اللّه بالشّرك به لم يكن اللّه ليغفر لهم الآية هذا ما فهمناه من الآية الشّريفة، و أمّا قوله:

١- لقمان =١٣

إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا.

فأتّضح معناه ممّا ذكرناه لأنّ من لا يغفر و لا يهدىٰ الىٰ طريقٍ إلاّ طريق جهنّم فلا محالة يكون خالداً فيها و كان ذلك علىٰ اللّه يسيراً لأنّه تعالىٰ قادر علىٰ كلّ شيءٍ يفعل ما يشاء ويحُكم ما يريد فلا مردَّ لحكمه و لا دافع لقضاءه و لا يمنعه مانعٌ عمّا أراد و لا يسأل عمّا يفعل و هم يسألون:

يَآ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمٰوٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

الخطاب عامّ لجميع أصناف الكفّار الّذين لم يؤمنوا بالنّبي صلّى الله عليه وآله من مشركي العرب و اليهود و النّصارىٰ و غير هم الىٰ يوم القيامة و لا دليل علىٰ تخصيص الآية بالكفّار في حياة النّبي كما قيل.

و المراد بالرّسول في المقام هو رسول الإسلام لا غيره والّذي يفهم من الآية أمران: **أحدهما**: أنّ الإيمان باللّه و رسوله خير للنّاس في الدّنيا و الآ خرة و الىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله: **يَآ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ** الىٰ قوله: **خَيْرًا لَكُمْ** و هذا لا يحتاج الىٰ مزيد بيان إذ لا شيءَ في عالم الوجود للإنسان أفضل من الإيمان الّذي به تحصل سعادة الدّارين وحياة النشأتين و هو واضح.

ثانيهما: أنّ اللّه تعالىٰ غنّي عن العالمين غير محتاج الىٰ إيمان المؤمن و أنّما يرجع نفع الإيمان الىٰ صاحبه فلا ينفعه الإيمان كما لا يضرّه الكفر.

و الىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله و أن تكفروا فأنّ للّه ما في السّمٰوات و الأرض و مع ذلك في هذا الكلام إشارة الىٰ أنّه مالك السّمٰوات والأرض و ما فيهما من أنواع المخلوق و أصناف الملائكة الّذين لا يعصون ربّهم طرفة عين قوله: **وَ كَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا** إشارة الىٰ علمه تعالىٰ و حكمته و أنّ كلّ ما يصدر عنه من الأفعال و الأحكام يصدر عن علمه بالمصلحة علىٰ أساس الحكمة فلا يفعل لغواً و لا عبثاً نعوذ باللّه منه و هذا من الواضحات.

يٰٓأَهْلَ ٱلْكِتٰبِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لَا تَقُولُوا عَلَى ٱللّٰهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ

المراد بأهل الكتاب في هذه الآية هو النّصارىٰ وبالكتاب الإنجيل بإتّفاق المفسّرين و ذلك لأنّ الآية نزلت في ذمّ الغالين في المسيح بقولهم أنّ المسيح إبن اللّه فذمّهم اللّه في هذه الآية و قال لا تغلوا في دينكم، و الغلّو هو الإفراط والتّجاوز عن الحدّ في كلّ شئٍ إذا عرفت هذا فنقول.

أعلم أنّه تعالىٰ قد ذمّ اليهودَ في الأيات السّابقة بتفريطهم في حقّ المسيح و ذمّ النّصارىٰ في هذه الآية وبعدها بإفراط النّصارىٰ في حقّه و كلا طرفي قصدهم ذميم و ذلك لأنّ التّفريط يوجب تضييع الحقّ و الإفراط يوجب التّجاوز عنه فالمفرط و المفرّط كلاهما بمعزلٍ عن تأدية الحقّ و لذلك صاروا مذمومين و حيث أنّ الغلّو معناه التّجاوز عن الحدّ و كلمّا تجاوز عن الحدّ فهو باطل.

قال اللّه تعالىٰ بعد النّهي عن الغلوّ و لا تقولوا علىٰ اللّه إلاّ الحقّ أي أنّ الّذي تقولون أيّها النّصارىٰ في حقّ المسيح و هو أنّه إبن اللّه باطل لأنّ المسيح عيسىٰ إبن مريم لا عيسىٰ إبن اللّه، و أنّما سمّي عيسىٰ بالمسيح لأنّ أصل المَسيح الممسوح نقل من مفعول الىٰ فعيل سمّاه اللّه بذلك لتطهيره أيّاه من الذّنوب و قيل مسح من الذّنوب و الأدناس الّتي تكون في الأدميين كما يمسح الشّئ من الأذىٰ الّذي يكون فيه و قيل هذه الكلمة عبرّانية أو سريّانية، مشيحاً، فعرّبت فقيل المسيح كما عرّب سائر الأنبياء في القرآن نحو إسماعيل و إسحاق و موسىٰ و عيسىٰ و قيل غير ذلك من الأقوال و لا يهمّنا البحث فيها.

إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللّٰهِ وَ كَلِمَتُهُۥٓ أَلْقٰهَآ إِلٰى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ

عَرَّف اللّه المسيح بأنّه عيسىٰ بن مريم نسب الىٰ أمّه لأنّه لم يكن له، أبٌ، من جنس البشر حتّىٰ ينسب اليه فلا محالة نسب الىٰ أمّه و هذا يكفي في بطلان نسبته الىٰ اللّه فيقال عيسىٰ، إبن اللّه.

ثمّ عرّفه بأنّه رسول اللّه أي أرسله اللّه الىٰ خلقه لإنقاذ عباده عن الضّلالة و من يكون مرسلٌ من اللّه الىٰ خلقه لا يكون ابناً له و إلاّ يلزم أن يكون كلّ رسولٍ أو نبيّ ابناً له و هو كما ترىٰ.

ثالثاً: أنّه كلمته أي أنّ المسيح كلمة اللّه قال المفسّرون يعني بالكلمة الرّسالة الّتي أمر اللّه ملائكته أن يأتي بها بشارةً من اللّه تعالىٰ لها الّتي ذُكرت في قوله: **إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَآئِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ**[1] يعني برسالةٍ منه و بشارةٍ من عنده و قال قتادة و الحسن هو قوله،كن فكان، و إختار الطّبري الأوّل.

و قال الجبائي، ذلك مجاز و أنمّا أراد بالكلمة أنّهم يهتدون بعيسىٰ كما يهتدون بكلامه و كذلك يحيون به في دينهم كما يحيي الحّي بالرّوح فلذلك سمّاه روحاً و قالوا في قوله: **أَلْقٰهآ إِلَىٰ مَرْيَمَ** معناه أعلمها بها وأخبرها كما يقال ألقيت اليك كلمةً حسنةً بمعنىٰ أخبرتك بها و كلمتّك بها.

و قيل معناه، خلقه في رحمها، و فى قوله: **وَ رُوحٌ مِنْهُ**، أقوال.

فقال قوم سمّي به لأنّه حدث عن نفخه حبرائيل في درع مريم بأمر اللّه و نسب الىٰ اللّه لأنّه كان بأمره و أنمّا سمّي النّفخ روحاً لأنّها ريح تخرج من الرّوح

و قال بعضهم معناه أنّه كان إنساناً بإحياء اللّه أيّاه بتكوينه بلا واسطة من جماع و نطفة علىٰ مجرىٰ العادة.

و ثالث الأقوال، أنّ معناه، ورحمة منه فجعل اللّه عيسىٰ رحمة علىٰ من إتّبعه و آمن به و صدّقه لأنّه هداهم الىٰ سبيل الرّشاد.

الرّابع: معنىٰ ذلك و روح من اللّه خلقها فصوّرها ثمّ أرسلها الىٰ مريم فدَخلت في فيها فصيّرها اللّه تعالىٰ روح عيسىٰ.

الخامس: أنّ معنىٰ الرّوح ها هنا القوّة الّتي كان بها يحيي الموتىٰ.

السّادس: أنّ المراد به في المقام جبرائيل و المعنىٰ أنّ إلقاء الكلمة الىٰ

١- آل عمران = ٤٥

مريم كان من اللّه تعالىٰ ثمّ من جبرائيل فهذه هي أصول الأقوال في معنىٰ الكلمة و الرُّوح.

و نقل الرّازي في معنىٰ الرُّوح قولاً آخر و هو أنّه جرت عادة النّاس أنّهم إذا وصفوا شيئاً بغاية الطّهارة و النظّافة قالوا أنّه روح فلمّا كان عيسىٰ لم يتّكون من نطفة الأب و أنّما تكوّن من نفخة جبرائيل عليه‌السلام لا جرم وصف بأنّه روح فالمراد من قوله التّشريف و التّفضيل أنتهىٰ كلامه.

و قال بعض المُتأخّرين من المفسّرين كلّ شيءٍ كلمة له تعالىٰ غير أنّ سائر الأشياء مختلطة بالأسباب العادية و الّذي إختَصّ لأجله عيسىٰ بوقوع إسم الكلمة هو فقدانه بعض الأسباب العادة في توّلده ثمّ قال و روح منه و الرُّوح من الأمر قال تعالىٰ: **قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى**[1] و لمّا كان عيسىٰ عليه‌السلام كلمة، كن، التّكوينية و هى أمر فهو روح انتهىٰ.

أقول قال بعض المحققين أنّ شرف الرُّوح علىٰ الأشياء بأنّه أيضاً كعيسىٰ تكون بأمر، كن، بلا واسطة شيءٍ آخر فلمّا تكون الرُّوح بأمر، كن، و تكوّن، عيسىٰ أيضاً بأمر، كن، سمّي روحاً منه لأنّ الأمر منه تعالىٰ كما قال: **قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى** فكما أنّ إحياء الأجسام الميتة من شأن الرُّوح إذ ينفخ فيها فكذلك كان عيسىٰ عليه‌السلام من شأنه إحياء الموتىٰ و إبراء الأكمه و الأبرص بإذن اللّه و كذلك ينفخ في الطّين فيكون طيراً بإذن اللّه تعالىٰ.

و أعلم أنّ هذا الإستعداد الرّوحاني الّذي هو من كلمة اللّه مركوز في جبلة الإنسان وخلق منه أي من الأمر و أنّما أظهره اللّه تعالىٰ في عيسىٰ من غير تكلّفٍ منه في السّعي لإستخراج هذا الجوهر من معدنه لأنّ روحه لم يركز في أصلاب الآباء وأرحام الأمّهات كأرواحنا فكان جوهره ظاهراً في معدن جسمه غير مخفّيٍ ببشّرية أب، وجوهرنا مخفّي في معدن جسمنا ببشّرية آباءنا الىٰ

١- الإسراء ٨٥

آدم فمن ظهور أنوار جوهر روحه كان اللّه تعالىٰ يظهر عليه أنواع المعجزات في بدء طفوليّته و نحن نحتاج في إستخراج الجوهر الرّوحاني من المعدن الجسماني الىٰ نقل صفات البشّرية المتوّلدة من بشّرية الآ باء و الأمّهات عن معادننا بأوامر أستاذ هذه الصَّنعة و نواهيه و هو النّبى عليه‌السلام وكما قال تعالىٰ: **وَ مَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا**(١) فمن تخلّص جوهر روحاّنيته من معدن بشّريته و إنسانيّته يكون عيسىٰ وقته فيحيي اللّه بأنفاسه القلوب الميتة و يفتح به آذاناً صمّاً و عيوناً عمياً فيكون في قومه كالنبّي في أمّته انتهىٰ كلامه تعالىٰ.

وأعلم أنّه لما كان النّافخ جبرائيل و قد ثبت أنّ الولد سرّ أبيه كان الواجب أن يظهر عيسىٰ علىٰ صورة الرّوحانيين.

و الجواب، أنّه أنّما كان علىٰ صورة البشر و لم يظهر علىٰ مريم علىٰ صورة الرّوحانيين لأنّ الماء المحقّق عند التّمثل كان في أمّه و هى بشر و لأجل تمثُّل جبرائيل أيضاً عند النفخ بالصّورة البشّرية الّتي هي أكمل الصُّور.

و من المعلوم أنّ الصّورة الّتي تشهدها الأمّ و تخيّلها عند المواقعة لها تأثير عظيم في صُورة الولد و لذلك تمثّل جبرائيل لها بصورة البشر كما قال اللّه تعالىٰ: **فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا**(٢).

فَـَٔامِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَا تَقُولُوا ثَلَٰثَةٌ ٱنتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ.

ثمّ أمرهم بالإيمان باللّه وبرسوله و نهاهم عن أن يقولوا الأرباب ثلاثة و تقديره،تقولو هم ثلاثة فقوله ثلاثة موفوع بمحذوف دلّ عليه ظاهر الكلام.

و أنّما جاز ذلك لأنّ القول حكاية ومثل ذلك قوله: **سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ**(٣) وكذلك كلمّا ورد من مرفوعٍ بعد القول لا رافع معه ففيه إضمار إسمٍ

١- الحشر= ٧
٢- مريم =١٧
٣- الكهف = ٢٢

رافع لذلك الإسم ثمّ قال متّوعداً لهم علىٰ عظيم قولهم الّذي قالوه في اللّه، إنتهوا، أي إنتهوا أيّها القائلون اللّه ثالث ثلاثة فأنّ الإنتهاء خير لكم من قولكم لما فيه عند اللّه من العقاب الآجل أن أقمتم عليه ولم ترجعوا الىٰ الحقّ.

قال الزّمخشري و الّذي يدّل عليه القرأن التّصريح منهم بأنّ اللّه و المسيح و مريم ثلاثة ألِهة و أنّ المسيح ولد الّه من مريم ألا ترىٰ الىٰ قوله: **ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونى وَ أُمِّىَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ**[1] و قالت النّصارىٰ المسيح ابن اللّه و المشهور عنهم أنّهم يقولون في المسيح لاهوتّية و ناسوتيّة من جهة الأب و الأمّ و يدّل عليه قوله تعالىٰ: **إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ** فأثبت أنّه وَلد لمريم إتّصل بها إتّصال الأولاد بأمّهاتهم و أنّ إتّصاله باللّه من حيث الرّسالة لا من حيث الولادة و أنّه موجود بأمره و إبتداعه جسداً حيّاً من غير أبٍ فنفىٰ أن يتّصل به إتّصال الأبناء بالأباء و قوله سبحانه أن يكون له ولد و حكاية اللّه أوثَق من حكاية غيره.

فقال أيضاً فأن صحّت الحكاية أنّهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم، أقنوم الأب و أقنوم الإبن، و أقنوم روح القدس و أنّهم يريدون بأقنوم الأب الذّات و بأقنوم الإبن و بأقنوم روح القدس الحياة فتقدير الكلام، اللّه ثلاثة، وإلاّ فتقديره الألهة ثلاثة انتهىٰ كلامه.

و أمّا قوله: **خَيْرًا لَكُمْ** معناه أقصدوا أو أتوا أمراً خيراً لكم ممّا أنتم فيه من الكفر و التّثليث، و هو الإيمان و التّوحيد و هو تقدير سيبويه في الآية.

و قال الكسائي يكن خيراً لكم، و قال الفرّاء إيماناً خيراً لكم، أو إنتهاءً خيراً لكم بجعل، خيراً، نعتاً لمصدرٍ محذوف و يدّل عليه الفعل الّذي قبله **إِنَّمَا ٱللّٰهُ إِلٰهٌ واٰحِدٌ سُبْحٰانَهُۥٓ أَنْ يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ لَهُۥ مٰا فِى ٱلسَّمٰواٰتِ وَ مٰا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللّٰهِ وَكِيلًا** كلمة، أنّما، تفيد الحصر أي أنّ الألوهيّة منحصرة

١- المائدة =١١٦

للّه تعالىٰ فلا يتَّصف بها غيره و هو منّزه عن أن يكون له ولد لأنّ الولادة من شئون الجسم واللّه تعالىٰ ليس بجسم حتّىٰ يكون له ولد هذا علىٰ قراءة المشهور في أن، و هى فتح الهمزة وقرأ الحسن بكسر الهَمزة في إن، و ضمّ النّون في، يكون، بناء علىٰ أن تكون (إن) نافية أي ما يكون له ولد و عليه فيكون التّنزيه عن التّثليث والأخبار بإنتفاء الولد فالكلام جملتان.

و أمّا علىٰ المشهور فالكلام جملة واحدة وقوله: **لَهُ مَا فِى ٱلسَّمٰوٰتِ وَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ** إخبار لملكه بجميع من فيهنّ فيستغرق ملكه عيسىٰ و غيره و من كان ملكاً لا يكون جزءً من المالك هكذا قيل في معنىٰ الكلام و الذّي نفهم منه هو أنّه اذا كان جميع من في السّموات و من في الأرض للّه تعالىٰ فعيسىٰ عليه السلام أيضاً داخل فيه فلو كان عيسىٰ إبناً له تعالىٰ متَّولداً منه للزم أن يكون كلّ ما في السّموات والأرض كذلك و لازم ذلك أن يكون جميع المجودات أبناء له تعالىٰ و هو كما ترىٰ و أنّما قلنا ذلك لأنّ حكم الأمثال واحد يكون عيسىٰ ولداً له تعالىٰ دون غيره تحّكمٌ محض و فى قوله: **وَ كَفَىٰ بِاللّٰهِ وَكِيلًا** إشارة الىٰ أنّه تعالىٰ لا يحتاج في كونه خالقاً و مدّبراً و رازقاً الىٰ غيره.

و قيل معنىٰ كفي باللّه، إكتفوا باللّه وحده سبحانه و تعالىٰ عمّا يشركون، ثمّ أنّ قول النّصارىٰ، في المسيح أنّه ابن اللّه، كلامٌ قالوه من عند أنفسهم كما قال اللّه تعالىٰ: **لَنْ يَسْتَنْكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِـلّٰهِ** أي لم يمتنع و لن ينقبض فمعنىٰ الآية لن يستكبر المسيح أن يكون عبداً، كما حكىٰ اللّه تعالىٰ عنه و هو المهد: **قال إِنّى عَبْدُ اَللّٰهِ اٰتيٰنِىَ اَلْكِتٰابَ وَ جَعَلَنى نَبِيًّا**(١).

ٱلْمَلاٰئِكَةُ ٱلْـمُقَرَّبُونَ أي أنّ الملائكة أيضاً لا يستكبرون من الإقرار بالعبودّية للّه تعالىٰ كيف (ومن يستنكف عن عبادته و يستكبر فسيحشرهم اليه جميعاً) أي من يأنف عن عبادة اللّه و يتّعظم عن التّذلل و الخضوع له

١- مريم =٣٠

فسيحشرهو، أي فسيبعثهم يوم القيامة جميعاً يجمعهم لموعدهم عنده و معنىٰ، اليه، الىٰ الموضع الذّي لا يملك التّصرف فيه سواء كما يقال صار أمر فلان الىٰ القاضي أي لا يملكه غير القاضي.

قال الزّمخشري في تفسير قوله: **وَ لاَ ٱلْمَلآَئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ** ولا من هو أعلىٰ منه قدراً و أعظم خطراً و هم الملائكة الكرّوبيون الّذين حول العرش كجبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و من في طبقتهم.

فأن قلت من أين دلَّ قوله: **وَ لاَ ٱلْمَلآَئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ** علىٰ أنّ المعنىٰ و لا من فوقه.

قلتُ من حيث أنّ علم المعاني لا يقتضي غير ذلك و ذلك أنّ الكلام أنّما سيق لرَّد مذهب النّصارىٰ و غلُوهم في رفع المسيح عن منزلة العبّودية فوجب أن يقال لهم لن يتَّرفع عن العبّودية و لا من هو أرفع منه درجة كأنّه قيل لن يستنكف الملائكة المقرّبون فكيف بالمسيح و يدّل عليه دلالة ظاهرة بيّنة تخصيص المقّربين لكونهم أرفع الملائكة درجةً و أعلاهم منزلةً و مثاله قول القائل:

وما مثله مِمّن يجاود حاتم ولا البحر ذُو الأمواج يَلتَّج زاخره

لا شبهة في أنّه قصد بالبحر ذي الأمواج ما هو فوق حاتم في الجود و ما كان له ذوق فليذق مع هذه الآية قوله: **وَ لَنْ تَرْضىٰ عَنْكَ ٱلْيَهُودُ وَ لاَ ٱلنَّصارىٰ**(١) حتّىٰ يعترف بالفرق البّين انتهىٰ كلامه بألفاظه وعباراته وأنّما نقلنا كلامه لتعلم أنّه إستفاد من الآية كون الملائكة المقّربين أفضل و أشرف و أرفع درجةً من عيسىٰ بحكم العطف و أنّ علم المعاني لا يقتضي غير ذلك.

أقول ما ذكره الزّمخشري لا يرجع الىٰ محصّل.

أمّا أوّلاً: فلأنّه عطف الملائكة علىٰ المَسيح بالواو و قد ثبت عندهم أنّ الواو لا تقتضي تَرتيباً وأنّما هي للجمع تقول ما عابَني علىٰ هذا الأمر زيدٌ و لا عمرو.

١- البقرة = ١٢٠

ثانياً: أنّه منقوض بقولك لا تؤذوا مسلماً و لا ذمّياً فأنّ هذا التَّرتيب وجه الكلام.

الثّاني: و هو الذّمي أدنىٰ و أخفض درجةً فلو عكست و قلت لا تؤذ ذمّياً و لا مسلماً لتجعل الأعلىٰ ثانياً لخرجت عن حدّ الكلام و قانون البلاغة و الحاصل أنّ المعطوف **بالواو** قد يكون أعلىٰ و أرفع من المعطوف عليه و قد لا يكون كذلك بل يكون أدنىٰ و أخفض فقانون البلاغة لا يقتضي أحدهما بعينه كما ذهب اليه الزّمخشري فلا يستفاد من قوله: **وَ لَا ٱلْمَلَآئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ** أنّهم أرفع درجةٌ من عيسىٰ في مقام العبّودية.

أن قلت لم يكونوا أرفع درجة من عيسىٰ فلا وجه لتخصيصهم بالذّكر بعد المسيح لأنّه اذا ثبت كون المسيح عبداً للّه تعالى و المفروض أنّه أرفع درجةٌ من الملائكة فيكون الملائكة عبيداً له بطريق أولىٰ.

قلتُ ذكرهم بعد المسيح لنكتته أخرىٰ خفيت علىٰ أكثر المفسّرين و منهم صاحب الكشّاف و هى تفضيل الملائكة في القوّة وشدّة البطش وسعة التَّمكن و الإقتدار بحسب الظّاهر النّوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأنّ المقصود الرّد علىٰ النّصارىٰ في إعتقادهم ألوّهية عيسىٰ عليه‌السلام مستندين الىٰ كونه أحيىٰ الموتىٰ و أبرء الأكمه و الأبرص و صدرت علىٰ يديه أثار عظيمة خارقة للعادة فناسب ذلك أن يقال هذا الذّي صدرت علىٰ يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة اللّه و عن أن يكون عبداً ضعيفاً محتاجاً اليه بل من هو أكثر خوارق و أظهر أثاراً كالملائكة المقربين الّذين من جملتهم جبرائيل عليه‌السلام و قد بلغ من قوّته و إقدار اللّه له أن إقتلع المدائن و إحتملها علىٰ ريشه من خيامه فقلب عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة بهذا الإعتبار لا خلاف فيه اذ لاشكّ انّ الملک اقوى من البشر و انّما الخلاف فى التّفضيل بإعتبار التّقرب الىٰ اللّه و مريد الثّواب و الكرامات و رفع الدّرجات في دار الجزاء و ليس فى الآية عليه دليل و يمكن أن يكون الوجه في تخصيصهم بالذّكر بعد المسيح

أمراً أخر و هو أن أكثر ما ليس على النّصارىٰ في ألوّهية عيسىٰ هو كونه مخلوقاً من غير أبٍ أي لم يخلق من نطفه البشر و هذا هو الذّي دعاهم الىٰ القول بأنّ عيسىٰ ابن اللّه فأنبأنا اللّه تعالىٰ أنّ هذا الموجود من غير أبٍ لا يستنكف عن عبادته و أن يكون عبدًا له، بل و الملائكة المخلوقون من غير أبٍ و لا أمّ أيضاً لا يستنكفون عن عبادته، و بعبارةٍ أخرىٰ لو كان الملاك في كون الموجود ابن اللّه أو هو اللّه مثلاً هو كونه موجوداً من غير أبٍ كما زعمتم فهذا الملاك في الملائكة أكمل و أعظم لأنّهم و جدوا من غير أب و أمّ و من كان كذلك فهو أقرب من أن يكون إبناً له تعالىٰ ممّن وجد من غير أبٍ فقط فاذاكانت الملائكة مقّرين بالعبودّية مع أنّه لا أب لهم و لا أمّ فعيسىٰ بطريق أولىٰ فيستفاد من الآية أنّ الملاك الذّي أخذوه في كون عيسىٰ ابن اللّه عاطلٌ باطلٌ و عليه فيكون تأخير ذكر الملائكة في الآية لأجل أنّ خلقهم أغرب من خلق عيسىٰ و يشهد بذلك أنّ اللّه تعالىٰ نظر عيسىٰ بأدم عليهما السّلام فنظر الغريب بالأغرب و شبَّه العجيب من قدرته بالأعجب اذ عيسىٰ مخلوق من أمّ و أنّ آدم من غير أبٍ و لا أمّ و لذلك قال خلقه من ترابٍ ثمّ قال له كن فيكون و اللّه أعلم.

وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ففيه دلالة علىٰ أنّ الإستنكاف و الإمتناع عن عبادته مذمومٌ اذا كان عن إستكبارٍو مع ذلك يوجب العقاب و النّكال يوم القيامة.

و أمّا اذا لم يكن عن إستكبارٍ فذنبه أسهل كما اذا كان منشأ الإستنكاف جهله بالدّين أو قلّة مبالاته في الطّاعة و أمثال ذلك من الأمور و هو واضح.

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ
أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ أَمَّا ٱلَّذِينَ
ٱسْتَنْكَفُوا وَ ٱسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَ لَا
يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا «۱۷۳»
يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ
أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا «۱۷۴» فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا
بِاللَّهِ وَ ٱعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ
وَ فَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا «۱۷۵»
يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَالَةِ إِنِ
ٱمْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ
مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ
كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كَانُوا
إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنْثَيَيْنِ
يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ
عَلِيمٌ «۱۷۶»

◁ اللّغة

فَيُوَفِّيهِمْ، وَفَّىٰ يُوَفِّىٰ تَوَفِيةً تَوَّفِيةً الشّئ بذله وافياً.

بُرْهَانٌ: البُرهان ما يبرهن به و يستّدل به علىٰ إثبات المدّعىٰ.

يَسْتَفْتُونَكَ، الإستفتاء طلب الفتوىٰ.

ٱلْكَلَالَةِ مَصدر يجمع الوارث و الموروث جميعاً و تسمّيته بذلك لأنّ النّسب كلّ عن اللّحوق به.

حَظِّ: الحظّ النّصيب.

◁ الإعراب

صِراطًا مُسْتَقِيمًا هو مفعول ثانٍ ليهدي و قيل هو مفعول علىٰ المعنىٰ لأنّ المعنىٰ يعرفهم فِي ٱلْكَلالَةِ في، يتّعلق بيفتيكم و قال الكوّفيون بيستفتونك لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ الجملة في موضع الحال من الضّمير في، هلك، وَ لَهُ أُخْتٌ جملة حالّية أيضاً و جواب الشّرط فَلَهَا و هو يرثها، مستأنف لا موضع له و قد سدّت هذه الجملة مسّد جواب الشّرط الذّي هو قوله، إن لم يكن لها ولد، مٰا تَرَكَ في موضع الحال من الثّلثان أَنْ تَضِلُّوا فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: هو مفعول يبيّن، أي يبيّن لكم ضلالكم لتعرفوا الهدىٰ.

الثّاني: هو مفعول له تقديره مخافة أن تضّلوا.

الثّالث: تقديره لئلاّ تضّلوا و هو قول الكوّفيين و مفعول يبيّن علىٰ الوجهين محذوف أي يبيّن لكم الحقّ.

◁ التّفسير

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا وَ عَمِلُوا ٱلصّٰالِحٰاتِ أخبر اللّه تعالىٰ في هذه الآية عمّا وعد المؤمنين الذّين يقرّون بتوحيده و يعترفون بربّوبيته و يخضعون بعبادته و يعملون الأعمال الصّالحات التّي أمر اللّه بها و بعث بها رسله فقال: فَأَمَّا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا وَ عَمِلُوا ٱلصّٰالِحٰاتِ لم يكتف بقوله: اٰمَنُوا فقال: وَ عَمِلُوا ٱلصّٰالِحٰاتِ لئلاّ يتّوهم متّوهم أنّ الإعتقاد القلبي يكفي في المقام و هو دليل علىٰ أنّ الإيمان مشروط بالعمل بل ليس الإيمان إلاّ العمل و قد تكّملنا في معنىٰ الإيمان و شرائطه فيما مضىٰ من الكلام مفصّلاً فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ معناه يؤتيهم جزاء أعمالهم الصّالحة وافياً تامّاً.

وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ أي و يزيدهم اللّه من فضله و كرمه أكثر ممّا كان وعدهم به من الجزاء علىٰ أعمالهم و الثّواب عليها من الفضل و الزّيادة و هى التّي لم يعرّفهم مبلغها لأنّه وعد الحسنة عشر أمثالها من الثّواب و أمّا الزّيادة

علیٰ ذلك تفّضل من اللّه عليهم و قد روي أنّ الزّيادة الیٰ سبعين ضعفاً والیٰ سبع مائة و الیٰ ألفين وكلّ ذلك جائز علیٰ ما يختاره اللّه و يفعله **وَ أَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنْكَفُوا وَ ٱسْتَكْبَرُوا** و هم الّذين يأنفون عن الإقرار بتوحيده و يتّعظمون عن الإعتراف بعبودّيته و الإذعان بطاعته و إستكبروا عن التّذلل له و التّسليم لربّوبيته **فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا** أي مؤلماً موجعاً.

وَ لَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا أي أنّ المستنكفين و المستكبرين عن توحيده و عبادته لا يجدون لأنفسهم ولّياً يوم القيامة ينّجيهم من عذابه و ينقذهم من عقابه.

يَآ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا

هذا خطاب لجميع الخلق من النّاس المكّلفين و ذلك لأنّه تعالیٰ لمّا أورد الحجّة علیٰ جميع الفرق من النّاس من المنافقين و الكفّار و اليهود و النّصاریٰ و أجاب عن شبهاتهم عمَّ الخطاب و دعا الجميع الیٰ الإعتراف و الإقرار برسالة محمّد ﷺ و عليه فالمراد بالبرهان هو الرَّسول سمّي به لأنّ دأبه إقامة البرهان علیٰ تحقيق الحقّ و إبطال الباطل و النُّور المبين هو القرأن سمّاه نوراً لوقوع نور الإيمان في القلب بسببه أو لأنّه أي القرأن ظاهر بذاته و مظهر لغيره و هذا هو تعريف النُّور بعينه فمن تمَّسك بهما أي بالرّسول و الكتاب فقد نجیٰ.

كما قال تعالیٰ: **فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَ ٱعْتَصَمُوا بِهِ** أي تمّسكوا بالنُّور المبين **فَسَيُدْخِلُهُمْ** اللّه يوم القيامة **فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ** أي يجعلهم في بحار رحمته و فضله (ويهديهم اليه صراطاً مستقيماً) أي يوّفقهم لإصابة فضله الذّي تفَّضل به علیٰ أولياءه فأنّ الصراط المستقيم هو الإسلام الّذي إرتضاه اللّه ديناً لعباده بمتابعة أولياءه و فی الآية إشارة الیٰ أنّ الهداية الیٰ طريق الحقّ أنّما يتَّحقق بالإيمان و التَّمسك بالنّبي و ما جاء به من عند اللّه و هو كذلك لأنّ شرط الإفاضة هو المستفيض لا تحصل للإنسان إلاّ بالإيمان باللّه و رسوله و

العمل الصّالح بعد ذلك لأنّ الإيمان لا يتّحقق بدون العمل و بهذه الأمور تحصل القابلّية في العبد.

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إختلفوا في سبب نزول الآية فعن سعيد بن المسيّب سأل عمر النّبي عن الكلالة، فقال ﷺ أليس قد بيَّن اللّه ذلك قال فنزلت و عن جابر بن عبد اللّه أنه قال إشتكيت و عندي تسع أخوات لي أو سبع فدخل علّي النّبي فنفخ في وجهي فأفقت فقلت يا رسول اللّه ألا أوصي لأخواتي بالثّلثين قال أحسن، قلت الشّطر قال، أحسن ثمّ خرج و تركني و رجع إلّي فقال يا جابر أنّي لا أراك ميّتاً من وجعك هذا و أنّ اللّه عزّ وجلّ قد أنزل في الّذي لأخواتك فجعل لهنّ الثّلثين قال و كان جابر يقول نزلت هذه الأية، فيّ.

و قال قتادة أنّ أصحاب رسول اللّه ﷺ همَّهم شأن الكلالة فأنزل اللّه فيها هذه الأية، اذا عرفت السّبب في نزولها فإعلم أنّهم إختلفوا في معنىٰ الكلالة.

قال الرّاغب في المفردات الكلالة إسم لما عدا الولد و الوالد من الورثة.

و قال ابن عبّاس هو إسم لمن عدا الولد.

و روي عن النّبي ﷺ أنه قال من مات و ليس له ولد و لا والد فجعله إسماً للميّت وكلا القولين صحيح فأنّ الكلالة مصدر يجمع الوارث و الموروث جيمعاً وتسمّيتها بذلك أمّا لأنّ النّسب كلّ عن اللّحوق به أو لأنّه قد لحق به بالعرض من أحد طرفيه و ذلك لأنّ الإنتساب ضربان:

أحدهما: بالعمق كنسبة الأب والإبن.

الثّاني: بالعرض كنسبة الأخ و العمّ قال قطرب الكلالة إسم لما عدا الأبوين و الأخ، و ليس بشيءٍ و قال بعضهم هو إسم لكلّ وارث كقول الشّاعر:

والمَــرء يَـبخل بـالحقُوق ... وللكــلالة مــا يُسـيم

من أسام الإبل اذا أخرجها للمرعىٰ، و أنّما خصّ الكلالة ليزهد الإنسان في

جمع المال لأنّ ترك المال لهم أشدّ من تركه للأولاد، و تنبيهاً أنّ من خلّفت له المال فجارٍ مجرىٰ الكلالة و ذلك كقولك، ما تجمعه فهو للعدّو.

و تقول العَرب لم يرث فلان كذا كلالةً، لمن تخّصص بشيءٍ قد كان لأبيه قال الشّاعر:

وَرِثـتُم قـناة المـلك غير كـلالةٍ   عن إبنَي منافٍ عبد شمسٍ وهاشم

و الإكليل سمّي بذلك لإطافته بالرّأس يقال كلَّ الرّجل في مشيته كلالاً، و السّيف عن ضربته كلولاً و كلَّةً و اللّسان عن الكلام كذلك كما يقال قلَّ بياني و كلَّ لساني.

قال الطّبري في تفسيره لهذه الآية و إختلف عن عمر في الكلالة فروي عنه أنّه قال فيها عند وفاته هو من لا ولد له و لا والد و روي عنه أيضاً أنه قال قبل وفاته هو ما خلىٰ الأب، و روي عنه أنّه قال لأستحي أن أخالف فيه أبا بكر أبو بكر يقول هو ما خلا الولد و الوالد وعن سعيد بن المسّيب أنّ عمر كتب في الجدّ والكلالة كتاباً فمكث يستخير اللّه فيه يقول اللّهم أن علمت فـيه خـيراً فأمضه حتّىٰ اذا أطعن دعا بالكتاب فمحىٰ فلم يدر أحد ما كتب فيه فقال أنّي كنت كتبت في الجدّ و الكلالة كتاباً وكنت أستخير اللّه فيه فرأيت أن أترككم علىٰ ما كنتم عليه انتهىٰ.

أقول و روي الطّبري في كتابه كثيراً من الأحاديث بهذا المضمون و أنّ معنىٰ الكلالة قد خفىٰ علىٰ أبي بكر و عمر حتّىٰ أنّه روي عن ابن عمر قال سمعت عمر بن الخطّاب يخطب علىٰ منبر المدينة فقال أيّها النّاس ثلاث وددت أنّ رسول اللّه ﷺ لم يفارقنا حتّىٰ يعهد الينا فيهنّ عـهداً يـنتهي اليـه، الجـدّ و الكلالة، و أبواب الرّياء.

و روي بأسناده عن مسروق عن أبيه قال سألتّ عمر و هو يخطب النّاس عن ذي قرابة لي ورث كلالة، فقال عمر الكلالة، الكلالة الكلالة و أخذ بلحيته

ثمّ قال و اللّه لأن أعلمها أحبّ الّي من أن يكون لي ما علىٰ الأرض من شئ سألت عنها رسول اللّه ﷺ فقال ألم تسمع الآية التّي أنزلت في الصّيف فأعادها ثلاث مرّات انتهىٰ.

و بأسناده عن أبي الخير أنّ رجلاً سأل عقبة عن الكلالة فقال ألا تعجبون من هذا يسألني عن الكلالة و ما أعضل بأصحاب رسول اللّه ﷺ شئ ما أعضلت بهم الكلالة انتهىٰ.

أقول من هذه الأخبار التّي نقلنا شطراً منها يعلم أنّ معنىٰ الكلالة كان مجهولاً عندهم في صدر الإسلام و لم يعلمه أبو بكر و لا عمر فضلاً عمّن تَبعهما من الأصحاب و من لم يعلم معنىٰ الكلالة فكيف تصّدىٰ لأمر الخلافة هذا أمرٌ أوّلاً.

ثانياً: نقول في جواب عمر حيث قال وددت أنّ رسول اللّه لم يفارقنا حتّىٰ يعهد الينا فيهنّ عهداً ينتهي اليه، الجدّ، و الكلالة، و أبواب الرّياء، هلاّ سألت عن هذه الثّلاثة عن باب مدينة علم النّبي ﷺ الذّي كان يقول علىٰ رؤوس الأشهاد سلوني قبل أن تفقدوني كما سألته عن كثيرٍ من المعضّلات فإعتبروا يا أُولي الأبصار.

ثالثاً: لو كان عمر صادقاً في قوله سألت رسول اللّه عن معنىٰ الكلالة فقال لي ألم تسمع الآية التّي أنزلت في الصَّيف فأعادها ثلاث مرّات، ولم يبيّن له معناها للزم أن يكون الرّسول مقصّراً في تبليغ أحكام اللّه و هو كما ترىٰ بيان الملازمة هو أنّ الكلالة قد ذكرها اللّه في كتابه و أثبت لها الإرث و هو أي الإرث من الأحكام ولكن لم يبيّن معناها و المقصود منها معلوم ثمّ أنّ النّبي ﷺ كان مأموراً من قبل اللّه أنّ يبيّن معنىٰ الكلالة للأمّة و المفروض أنّه لم يبيّن وأحال عمر علىٰ الآية فكان مقصّراً و هو ظاهر ثمّ أنّ هذا التّقصير لا يخلو حاله من وجهين:

أحدهما: أنّه صلّى الله عليه وآله كان جاهلاً بمعناها كغيره من أفراد الأمّة.

ثانيهما: أنّه كان عالماً بمعناهاو مع ذلك لم يبيّنه، لا سبيل الىٰ الأوّل لأنّ الجاهل بما أنزل عليه لا يكون نبيّاً، اذ لا فرق بينه و بين غيره.

الثّاني: أيضاً غير معقول لأنّه كان عالماً علىٰ الفرض مأموراً بتبليغ الأحكام من قبل اللّه تعالىٰ امساكه عن الجواب اللّهم إلاّ أن يكون الموضوع أو الحكم ممّا لا ينبغي أن يذكر بمعنىٰ أنّ المصلحة في السّكوت عنه و ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لكونه من موارد إبتلاء النّاس به في الإرث و إذا كان كذلك فكان النّبي مقصرّاً و هو كما ترىٰ.

رابعاً: علىٰ فرض التّسليم وأنّه صلّى الله عليه وآله لم يبيّن معناها كما يقولون، فقد قال في الحديث المتّفق عليه بين الفريقين إنّي تارك أو مخلّف فيكم الثّقلين كتاب اللّه و عترتي أهل بيتي ما أن تمسكتُّم بهما لن تضلّوا أبداً لن يفترقا حتّىٰ يردا علّي الحوض، فقد قرن صلّى الله عليه وآله الكتاب بالعترة و العترة بالكتاب و أنّهما لن يفترقا.

معناه أنّ الكتاب لا يعلم تفسيره بعد النّبي إلاّ العترة و إذا كان كذلك فما بال عمر و قبله أبو بكر لم يسألا أمير المؤمنين عليه السلام عن معنىٰ الكلالة ألم يعلم أصحاب النّبي صلّى الله عليه وآله أنّه لا علم لهم بالكتاب، ألم يعلموا أنّ عليّاً باب مدينة علم الرّسول و حلاّل المشكلات بعده و أنّه في رأس العترة المشار اليها في الحديث فلم لم يسألوا عنه فهم مقصّرون في بقاءهم علىٰ جهلهم الىٰ يوم القيامة و بهذا و أمثاله يعلم سِّر الإمامة و الوصاية و أنّ النّبي لم يترك الأمّة سدىٰ و أنّ الوصّي، لابد من أن يكون أعلم النّاس بعد النّبي و هكذا سائر الشّروط المعتبرة في الخليفة و الإمام علىٰ ما هو مذكور في موضعه.

فنقول إعلم أنّ الكلالة ما خلا الوالد و الولد سمّو كلالة لإستدارتهم بنسب الميّت الأقرب فالأقرب من تكَلّة الشّئ إذا إستدار فكلّ وارثٍ ليس بوالدٍ للميت و لا ولد له فهو كلالة مورثّة و عن القاموس الكلالة الإعياء و من لا ولد له و لا والد.

و أمّا الأخبار فمنها:

ما رواه في معاني الأخبار في الصّحيح بأسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام الكلالة ما لم يكن والد و لا وَلَد.

ما رواه الشّيخ عنه عليه السلام ما لم يكن وَلَد و لا والد.

ما رواه بأسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا تَرك الرّجل أباه و أُمّه و أبنه و أبنته أو ترك واحداً من هؤلاء الأربعة فَليسَ هُم الّذين عني الله بقوله: قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ.

ما رواه في الكافي بأسناده عن زرارة قال إذا ترك الرّجل أُمّه و أباه و أبنه و أبنته أو ترك واحداً من الأربعة فَليسَ بالّذي عَني الله في كتابه بقوله: قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ انتهىٰ.

فالكلالة تطلق علىٰ الوارث و الموروث من جهة إنتساب كلّ فيهما الىٰ الآخر و هى مصدر يتناول الذّكر والأنثىٰ فإرث الأخوة و الأخوات مشروط بفقد الوالد و الولد جميعاً إذا عرفت هذا.

فلنرجع الىٰ تفسير الآية فنقول: **يَسْتَفْتُونَكَ** أي يطلبون منك الفتوىٰ في هذه المسألة **قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ** أي قل للمستفتين، أنّ اللّه تعالىٰ يفتيكم فيها فيقول **إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ** إن بكسر الهمزة شرط مختص بالفعل.

و قوله: **ٱمْرُؤٌا** فاعل لفعلٍ محذوف يفسّره، هلك، و جملة، ليس له ولد، حال من المستكن في هلك أو صفة إمرؤٌ و المعنىٰ من هلك أي مات و الحال أنّه ليس له ولد من ذكرٍ و أنثىٰ و أنّما قلنا ذلك لأنّ الولد يشملهما في الأصل مضافاً الىٰ إجماع الإمامية و دلالة الأخبار و به قال السّدي فقال معناه ليس له ولد ذكر و أنثىٰ.

أقول و يؤيّد هذا التّعميم أنّ الكلالة علىٰ مامرّ الكلام فيها ما خلا الوالد و الولد.

فإرث الأخوة و الأخوات مشروط بفقدهما جميعاً و عليه فذكر الولد في الآية أنّما هو لأجل التأكيد فالتّقدير إن إمرؤٌ هلك وليس له والد و لا ولد كما هو معنىٰ الكلالة فلا معنىٰ لقول صاحب المجمع حيث قال في تفسير الكلام.

و أنّما أضمرنا فيه الوالد للإجماع مع أنه صرَّح بعد هذا الكلام بأنّ لفظ الكلالة يُنبئ عنه فأنّها إسم للنسّب المحيط بالميّت دون اللصّيق و الوالد لصيق الولد كما أنّ الولد لصيق الوالد و عليه فلا نحتاج في دخول الوالد في المقام الىٰ الإجماع بعد دلالة لفظ الكلالة علىٰ المدّعي **وَ لَهٗٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ** قد عرفت أنّ الكلالة ما خلا الولد و الوالد، فالأخت من الكلالة يعني من مات وليس له ولد و لا والد، وله أُخت لأبيه و أمّه أو لأبيه فقط، فلها أي فاللأخت من الأبوين أو من الأب نصف ما ترك الميّت.

أمّا الأخت من الأبوين فواضح لا خلاف فيه و أمّا الأخت للأب فقط فهي تقوم مقامها و أمّا النّصف الباقي فهو أيضاً للأخت بالردّ سواء كان هناك عصبة أو لم يكن و قال الفقهاء من العّامة أنّ الباقي أي النّصف الآ خر للعصبة والمراد بها العَّم و بنو العَّم و أولاد الأخ، فمن قال بالرَّد علىٰ ذوي الأرحام ردَّ علىٰ الأخت الباقي و هو إختيار الجبائي و أكثر أهل العلم.

و قال زيد بن ثابت والشّافعي و جماعة أنّ الباقي لبيت المال يرثه جميع المسلمين **وَ هُوَ يَرِثُهَآ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ** يعني إن كانت الأخت هي الميتة ولها أخ من أبٍ وأُمٍّ أو من أبٍ فالمال كلّه له بلا خلاف إذا لم يكن هناك ولد سواء كان ولدها ذكراً أو أنثىٰ فأن كان ولدها ذكراً فالمال له بلا خلاف و يسقط الأخ و أن كانت بنتاً كان لها النّصف بالتّسمية بلا خلاف والباقي يرّد عليها لأنّها أقرب دون الأخ و يدّل عليه قوله: **وَ هُوَ يَرِثُهَآ** أي أنّ الأخ يرث الأخت في صورة عدم الولد لها أي يرث المال جميعاً.

و أنّما عممّنا الولد في الآية لأنّ البنت ولد حقيقة فمن خالف في تسميّة البنت ولداً فقد أخطأ نقل الشّيخ في التبيّان عن البلخي أنّه أنكر كون البنت ولداً.

فقال لو مات و خلف بنتً و ابوين أنّ للأبوين الثّلث، مع أنّه تعالىٰ قال و لأبويه لكلّ واحدٍ منهما السُّدس أنّ كان له ولد، قال أراد الولد الذّكر و هو خطأ منه لأنّه خلاف أهل اللّغة إذ لا خلاف عندهم في تسميته البنت بأنّها ولد و لأنّه قال تعالىٰ: **يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ**[1] ثمّ فسّر الأولاد فقال: **فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ** فلو كان الولد لا يقع علىٰ الأنثىٰ لكان المال بينهم بالسّوية و مالك خلاف في القرآن ففي المقام للأبوين السدّسان، و للبنت النصّف و الباقي ردّ عليهم علىٰ قدر سهامهم فنجعل الفريضة من خمسة و من ردّ الباقي علىٰ الأب فإنّما يردّه بالتّعصيب لا لأنّ البنت لا تسمّىٰ ولداً **فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ** أي فأن كانت الأختان إثنتين فلهما الثُّلثان و هذا لا خلاف فيه والباقي علىٰ ما بينّاه من الخلاف في الأخت الواحدة عندنا ردّ عليها دون عصبتهما و دون ذوي الأرحام و إذا كان هناك عصبة ردّ الفقهاء الباقي عليهم و أن لم يكن ردّ علىٰ ذوي الأرحام من قال بذلك فردّ علىٰ الأختين لأنّهما أقرب و من لم يقل بذلك ردّ علىٰ بيت المال هذا إذاكانا لأبٍ و أمّ فأن كانت إحدىٰ الأختين لأب و أمّ و الأخرىٰ لأبٍ فللأخت للأب و الأمّ النِّصف بلا خلاف و الباقي ردّ عليهما عندنا لأنّها تجمع النّسبين و لا شئ للأخت للأب لأنّها إنفردت بسبب واحد و عند العّامة لها السّدُس تكملة الثّلثين و الباقي علىٰ ما بيّناه من الخلاف **وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ** بلا خلاف فأن كان الذّكور منهم للأب و الأمّ والإناث للأب الفرد الذّكور بجميع المال إتّفاقاً و أن كان الإناث للأب و الذّكور للأب كان للإناث الثُّلثان ما سمّي بلا خلاف والباقي عندنا ردّ عليهّن لما بينّاه من إجتماع السّببين لهُن و عندهم أنّ الباقي للأخوة من الأب فأنّهم عصبة **يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْ** قيل معناه لئلا تضّلوا و قال البصرّيون لا يجوز إضمار، لا، والمعنىٰ يبّين الله لكم كراهة أن تضّلوا و حذفت كراهة، لدلالة الكلام عليه وَ

١- النساء = ١١

ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ أي لا يخفي عليه شئ من مصالح عباده في قسمة مواريثهم و غيرها من جميع الأشياء و هو ظاهر لا خفاء فيه و قد ذكر بعض المحقّقين في المقام فوائد لا بأس بالإشارة اليها.

الأولىٰ: قد دلّت الآية علىٰ أنّ إرث الأخوة عطا مشروط بإنتفاء الوالدين و الأولاد مطلوب فأنّ الوالدين و الولد أهل المرتبة الأولىٰ و الأخوة في المرتبة الثّانية و من المعلوم أن الأولىٰ تمنع الثّانية عن الإرث و الأجداد في مرتبة الأخوة و أنّ أولاد الأخوة و أن نزلوا يقومون مقام آبائهم في مقاسمة الجدّ كما أنّ الأجداد و أن علو يقاسمون الأخ كما هو مفصّل في الفروع و علم من ذلك أنّ الأعمام والأخوال يشترط في توريثهم إنتفاء الأخوة وأولادهم و الأجداد، و هم أهل المرتبة الثّالثة و أبنائهم يقومون مقامهم علىٰ التّفصيل المذكور في الفروع.

الثّانية: دلّت الآية علىٰ تفصيل توريث كلالة الأب علىٰ الإطلاق كما أنّ الآية السّابقة قوله: **وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَ لَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِنْهُمَا ٱلسُّدُسُ**[١] و قد مرّ البحث فيها.

قد دلّت علىٰ حكم كلالة الأمّ و علم من ذلك أنّ الكلالتين قد يجتمعان و قد يفترقان وكذا حالهما مع الأزواج لعدم المنافاة فنقول أن إنفرد واحد من كلالة الأمّ كان له السّدس و أن كانوا أكثر فهم شركاء فيه يرثون الثّلث بالتّسمية و الباقي يرّد عليهم لبطلان القول بالتّعصيب عندنا وكذا إذاكان المنفرد أخت أو إثنتين فصاعداً من كلالةِ الأب فيرثن النصّف و الثّلثين تسميةً و الباقي بالرّد عليهما، و أمّا أن إجتمع الكلالتان فأن كان الّذين من طرف الأب ذكوراً و إناثاً كان لمن تقّرب بالأمّ السّدس أن كان واحداً أو الثّلثان أن كانوا أكثر وكان الباقي لمن تقّرب بالأبوين واحداًكان أو أكثر و يقوم مقامهم المتقّرب بالأب عند عدمهم، و أن كان المتقّرب بالأبوين أو الأب أخت أو أختين فصاعداًكان لمن

١- النّساء =١٢

تقّرب بالأم فريضة وكان للأخوات من طرف الأبوين أو الأب النصّف أو الثّلثان بالفريضة والباقي عند العّامة للعصبة و أجمع أصحابنا علىٰ بطلان ذلك لأية الأرحام فقال إبن عقيل يرّد علىٰ الجميع علىٰ نسبة سهامهم و به قال الشّيخ في المبسوط و إبن الجنيد و إبن إدريس و المحقّق، لكّن إذا كان المشارك أخوات الأب خاصّة و المشهور إختصاص المتقّرب بالأبوين أو الأب بذلك و يدّل عليه ما رواه الشّيخ عن محمّد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن إبن أختٍ لأب وإبن أختٍ للأمّ السّدس ولإبن الأخت من الأب الباقي، و فى روايةٍ أخرىٰ عنه عليه السلام في إبن أخ لأبٍ و إبن أخ لأبٍ و إبن أخ لأمٍّ قال عليه السلام: **لإبن الأخ من الأمّ السّدُس و ما بقىٰ فلإبن الأخ مَن الأَب** و ذلك لأنّ الولد يقوم مقام أبيه فيعلم منه أنّ الآباء كذلك و يرشد اليه أيضاً قوله عليه السلام في صحيحة بكير و صحيحة محمّد بن مسلم، **فهم الّذين يَزدادون ويَنقصُون** لأنّ ضمير، هم، راجع الىٰ المتقّرب باالأب مطلقاً فلا معنىٰ لزيادتهم إلاّ الرّد عليهم عند إجتماع الكلالات كما أنّه لا نعني للنقّص إلاّ الأخذ دون الفريضة كما في حال الإجتماع مع الزّوج فأنّه في صورة الإجتماع مع الزّوجة أو الزّوجة يأخذان نصيبهما الأعلىٰ وَيَأخذ الواحد من كلالة الأمّ السّدس و الأكثر الثّلث و الباقي لكلالة الأب و يكون النّقص داخلاً عليهم و الأخبار الدّالة علىٰ أنّ القسمة مع الأزواج هكذا كثيرة.

و أمّا العّامة فيعولون الفريضة في مثل ذلك ويدخلون النّقص علىٰ الجميع و أوّل من فعل ذلك عمر بن الخطاب لمّا إلتّفت عنده الفرائض و دفع بعضها بعضاً قال و اللّه ما أدري أيّكم قدّم اللّه وأيّكم أخّر اللّه و ما أجد شيئاً هو أوسع من أن أقسم عليكم هذا المال بالحصص فأدخل علىٰ كلّ ذي حقٍّ حقّ ما دخل عليه من عدل الفريضة قال إبن عبّاس و أيّم اللّه لو قدّم من قدّم اللّه وأخّر من أخّر اللّه ما عالت فريضة ثمّ قال كلّ فريضةٍ لم يهبطها اللّه عزّ وجلّ عن فريضة إلاّ الىٰ فريضة فهذا ما قدّم اللّه كالزّوج الىٰ الرّبع و الزّوجة الىٰ الثّمن لا

يزيلهما عنه شئ وكذا الأمّ الىٰ السّدس و أمّا ما أخّر فكلّ فريضةٍ إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلاّ ما بقىٰ فتلك ما أخّر كفريضة البنات و الأخوات الّتي هىَ النِصّف والثّلثان فإذا أزالتهنّ الفرائض لم يكن لهنّ إلاّ ما بقىٰ.

رویٰ الفَضل بن شاذان بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال الفرائض من سِتّة أسهُم، الثّلثان أربعة أسهُم النِصّف ثلاثة أسهُم والثّلث سهمان والرّبع سهم ونِصف الثُّمن ثلاثة أرباع سهم و لا يرث مَع الوَلَد إلاّ الأبوان والزّوج والمرأةيحجب الأم عن الثّلث إلاّ الوَلَد والأخوة و لا يزاد الزّوج عن النّصف ولاينقُص من الرّبع و لا تزاد المرأة عن الرّبع و لا تنقُص من الثُّمن و أن كُنّ أربعاً ودون ذلك فَهُنّ فيه سواء و لا تزاد الأخوة من الأُمّ علىٰ الثُّلث و لا ينقصُون من السُّدس وهُم فيه سواء الذّكر والأُنثىٰ و لا يحجُبهم عن الثّلث إلاّ الوَلَد والوالد.

الثّالثة: لو إجتمع مع الأخوة للأمّ جدّاً أو جدّة أو هما معاً من قبلها كان الجدّ كالأخ والجدّة كالأخت و كذا إذا إجتمع مع الأخت للأبوين أو للأب جدّا أو جدّة كان الجدّ كالأخ للأب و لو إجتمع الجدّ للأب مع الجدّ للأم كان الجّد الأمّ الثّلث و الباقي لجدّ الأب.

الرّابعة: روي الشّيخ بأسناده عن سعد بن أبي خلف قال:

سألتُ أبا الحَسَن موسىٰ عليه السلام عن بنات بنت وجدّ قال عليه السلام لَلجدّ السُّدس والباقي لبنات البِنت ولعلّ هذا مُستند الصّدوق حيث ذهب الىٰ أنّه يرث الجدّ مع وَلَد الوَلد ويَرث الجدّ لِلأب مع الأب والجدّ من قبل الأُمّ مع الأُمّ و قال أيضاً لو خلّفت زوجها و إبن إبنها وجَدَّها فلِلزّوج الرّبع وللجدّ السُّدس والباقي لإبن الأبن وتفصيل الكلام في المواريث يُطلب من كتب الفقه وفيما ذكرناه كفاية في تفسير الأية.

* * *

سورة المائدة

بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحيم

يٰٓا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوٓا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ
بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى
ٱلصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ ٱللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ يٰٓا
أَيُّهَا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعٰٓائِرَ ٱللّٰهِ وَ لَا
ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَ لَا ٱلْهَدْىَ وَ لَا ٱلْقَلَٰٓائِدَ وَ لَآ
اٰمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ
رِضْوَانًا وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ
شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَنْ
تَعْتَدُوا وَ تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَ ٱلتَّقْوىٰ وَ لَا
تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَ ٱلْعُدْوَانِ وَ ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ إِنَّ
ٱللّٰهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَ
ٱلدَّمُ وَ لَحْمُ ٱلْخِنْزِيرِ وَ مَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللّٰهِ بِهِ وَ
ٱلْمُنْخَنِقَةُ وَ ٱلْمَوْقُوذَةُ وَ ٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَ ٱلنَّطِيحَةُ وَ

مٰآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مٰا ذَكَّيْتُمْ وَ مٰا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلاٰمِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاٰ تَخْشَوْهُمْ وَ ٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلاٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجٰانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾

◁ اللّغة

بِالْعُقُودِ، العُقود جمع عَقد و أصله عقد الشّئ بغيره و هو وصله به كما يعقد الحبل إذا وصل به شيئاً.

بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعٰامِ: البَهيمة بفتح الباء وكسر الهاء ما لا نطق له لكن خصّ في التّعارف بما عدا السّباع و الطّير يقال ليلٌ بهيم إذا أبهم أمره للظّلمة فهو فعيل بمعنىٰ مفعل، و الأنعام بفتح الألف جمع نَعم، و هى تقال للإبل و البقر و الغنم و لا يقال لها أنعام حتىٰ يكون في جملتها الأبل و ذلك لأنّ النَّعم مختّص بالإبل و تسميته به لكونه عندهم أعظم نعمةٍ.

شَعٰآئِرَ ٱللّٰهِ، الشّعائر بفتح الشّين جمع شَعيرة و شعائر الحجّ مناسكه.

ٱلْهَدْيَ بفتح الهاء جمع واحدته هدية و أصله، هدية، و هو ما هداه الإنسان من بعيرٍ أو بقرةٍ أو شاة أو غير ذلك الىٰ بيت اللّه تقرّباً به الىٰ اللّه تعالىٰ

ٱلْقَلاٰئِدَ بفتح القاف جمع، قلادة و هى المفتولة الّتي تجعل في العنق من خيطٍ و فضّةٍ و غيرهما.

آمِّينَ بكسر الميم المشدّدة من أَمَّ يَؤُم إذا قصد أي القاصدون.

يَبْتَغُونَ من إبتغىٰ يبتغي إبتغاءً والإبتغاء الطّلب.

شَنَٰانُ بفتح النّون و إسكانها، البغض.

ٱلْمُنْخَنِقَةُ هي الّتي تموت خنقاً و هو حَبس النّفس سواء فعل بها ذلك آدميٌ أو إتّفق لها ذلك.

ٱلْمَوْقُوذَةُ هي الّتي ترمىٰ أو تضرب بحجر أو عصا حتّىٰ تموت من غير تزكيةٍ.

ٱلْمُتَرَدِّيَةُ بضمّ الميم وفتح التّاء هي الّتي تَتردّىٰ من العلو الىٰ السّفل فتموت.

وَ ٱلنَّطِيحَةُ فصيلة بمعنىٰ مفعولة و هى الشّاة تنطحها أخرىٰ أو غير ذلك فتموت قبل أن تزكّىٰ.

ٱلنُّصُبِ بضم النّون والصّاد جمع، نصاب كحمر وحمار و قيل إسم مفردٍ و الجمع أنصاب و قال إبن فارس، النُّصب، حجر كان ينصب فيعبد و تصّب عليه دماء الذّبائح.

تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَٰمِ، الأزلام قداح الميسر واحدها، زَلَم و زُلَم

مُتَجَٰانِفٍ، التَّجانف التّمايل فأنّ الجنف الميل.

◁ الإعراب

إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ في موضع نصب علىٰ الإستثناء من بهيمة الأنعام و الإستثناء متّصل غَيْرَ حال من الضّمير المجرور في، عليكم أو لكم و قيل من ضمير الفاعل في، أوفوا، مُحِلِّي إسم فاعل مضاف الىٰ المفعول و حذفت النّون للأضافة ٱلصَّيْدِ مصدر بمعنىٰ المفعول وَ لَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ أي و لا ذوات القلائد لأنّها جمع، قلادة و المراد تحريم المقلدة لا القلادة يَبْتَغُونَ في موضع الحال من الضّمير في، آمين، أَنْ صَدُّوكُمْ يقرأ بفتح الهَمزة و هى مصدّرية و التّقدير لأنّ صدّوكم، و موضعه نصب أو جرّ علىٰ الإختلاف في نظائره و يقرأ بكسرها علىٰ أنّها شرط و المعنىٰ أن يصدّوكم مثل ذلك الصَّد الّذي وقع منهم مآ أَكَلَ

ٱلسَّبُعُ ما، بمعنىٰ الّذي و موضعه، رفع عطفاً علىٰ الميتة **إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ** في موضع نصب، إستثناء من الموجب قبله و الإستثناء راجع الىٰ المتّردية و النَّطيحة و أكيلة السّبع، و الباقي واضح.

◁ التفسّير

يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا الخطاب للمؤمنين المعترفين بوحّدانية اللّه تعالىٰ المقرّين له بالعبودية المصّدقين لرسوله في رسالته و نبوّته و فيما جاء به من عند اللّه من شريعة الإسلام فأنّ الإيمان لا يتّحقق إلاّ بالإقرار و الإعتقاد بالجميع ثمّ العمل بما أقرّ به و إعتقده وأنّما خاطب المؤمنين دون النّاس لأنّ ما ذكر في الآية لا يلتزم به إلاّ مؤمن **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** أمر المؤمنين بإيفاء العقود و هى العهود الّتي عاهدوها و إلتزموا بها بعد قبولهم الإسلام يقال أوفىٰ بالعهد و وفىٰ به، إلاّ أنّ، أوفىٰ به لغة أهل الحجاز و هى لغة القرآن و لذلك قال، أوفوا، ثمّ أنّهم إختلفوا في معنىٰ المراد بالعقود الّتي أمر اللّه تعالىٰ بالوفاء بها في هذه الآية بعد إتفّاقهم علىٰ أنّ المراد بالعقود العهود فقال قوم، هي العقود الّتي كان أهل الجاهليّة عاقد بعضهم بعضاً علىٰ النُّصرة والمؤازرة و المظاهرة علىٰ من حاول ظلمهم و ذلك هو معنىٰ الحلف قاله إبن عبّاس و مجاهد و قتادة و السُّدي و سفيان الثوري.

و قال آخرون هي العهود الّتي أخذ اللّه علىٰ عباده فيما أحلَّ لهم أو حرَّم عليهم.

و قال قوم المراد بها العقود الّتي يتعاقد النّاس بينهم و يعقدها المرء علىٰ نفسه كعقد الإيمان و عقد النّكاح و عقد البيع و أمثال ذلك.

و قالت طائفة، ذلك أمر من اللّه تعالىٰ لأهل الكتاب بالوفاء بما أخذ به ميثاقهم من العمل بما في التّوراة و الإنجيل في تصديق محمّد صلّى الله عليه وآله و ما جاء به من عند اللّه.

و قال الجبائي أراد به الوفاء بالإيمان فيما يجوز الوفاء به نقل هذه الوجوه صاحب التّبيان ونقل بعض العامّة عن الحسن أنّ المراد بها عقود الدّين و هى ما عقده المرء علىٰ نفسه من بيعٍ و شراءٍ و إجارة وكراءٍ و مناكحة و طلاق ذلك من الأمور الّتي داخلة في الشّريعة و يدخل فيها ما عقده علىٰ نفسه للّه من الطّاعات كالحجّ و الصّيام و الإعتكاف و القيام و النّذر و ما أشبه ذلك من الطّاعات.

أقول الأولىٰ حمل اللّفظ علىٰ العموم لعدم الدّليل علىٰ التّخصيص و عليه فالمعنىٰ أيّها المؤمنون من المسلمين و غيرهم من أهل الكتاب لأنّ بينهم و بين اللّه عقداً في إداء الأمانة فيما في كتابهم من أمر محمّد ﷺ، أوفوا بالعقود، الّتي عاقدتم و عاهدتم عليها أيّ عقدٍ كان فأنّ الوفاء بالعهد حسنٌ عقلاً و شرعاً كما قيل.

قومٌ إذا عَقَدوا عقداً لجارهم　　شدّوا العناج وشَدّوا فَوقه الكَربا

قال الرّاغب في المفردات، العقد في الأصل الجمع بين أطراف الشّئ و يستعمل ذلك في الأجسام الصلّبة كعقد الحبل و عقد البناء ثمّ يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع و العهد و غيرهما انتهىٰ.

و قال في العهد، العهد حفظ الشّئ و مراعاته حالاً بعد حال و سمّى الموثق الّذي يلزم مراعاته عهداً انتهىٰ.

أقول يستفاد من كلامه أنّ الفرق بين العقد و العهد أنّما هو بالإعتبار و لذلك يطلق كلّ واحدٍ منهما علىٰ الآ خر فيقال تعاقد القوم أي تعاهدوا و كيف كان يجب الوفاء بهما عقلاً و شرعاً:

أمّا عقلاً فواضح، و أمّا شرعاً، فلدلالة الأيات والآ ثار:

قال اللّه تعالىٰ: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**.

قال اللّه تعالىٰ: **اَلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا**(١).

١- البقرة =١٧٧

قال اللّه تعالىٰ: **أَوْفُوا بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ**[١] وغيرها من الأيات.

أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ قيل هذا تفصيل بعد إجمالٍ و قيل إستئناف تشريع بيَّن فيه ما بيَّن من الأحكام و قوله: **بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ** من إضافة الشّئ الىٰ جنسه لأنّ البهيمة أعمّ فأضيفت الىٰ أخصٍّ فبهيمة الأنعام هي كلّها.

و قال إبن قتبة هي الإبل و البقر والغنم والوحوش كلّها.

و قال قوم،بهيمة الأنعام و حشيتها كالظّباء وبقر الوحش و حمره و كأنّهم أرادوا ما يماثل الأنعام و يدانيها.

و قيل أنّ المراد بالبهيمة هي الأجنّة الّتي تخرج عند ذبح أمّها فتؤكل دون زكاة.

و قيل بهيمة الأنعام هي الّتي ترعىٰ من ذوات الأربع **إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ** هذا إستثناء من بهيمة الأنعام و المعنىٰ إلاّ ما يتلىٰ عليكم تحريمه من نحو قوله: **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ**.

و قال القرطبي معنىٰ يتلىٰ عليكم،يقرأ في القرآن و السُّنة و منه كلّ ذي نابٍ من السّباع حرام و قال الرّازي، ظاهر هذا الإستثناء فحملها إستثناء الكلام المحمل من الكلام المفصّل يجعل ما بقي بعد الإستثناء مجملاً إلاّ أنّ المفسّرين أجمعوا أنّ المراد من هذا الإستثناء هو المذكور بعد هذه الآية و هو قوله: **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ** الىٰ قوله **وَ مَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ** و وجه هذا أنّ قوله: **أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ** يقتضي إحلالها لهم علىٰ جميع الوجوه فبّين اللّه تعالىٰ أنّها كانت ميتة أو مذبوحة علىٰ غير إسم اللّه أو منخنقة أو موقوذةٍ أو متردّية أو نطيحة أو إفترسها السّبع فهي محرّمة انتهىٰ.

أقول الأولىٰ حمل قوله إلاّ ما يتلىٰ عليكم، علىٰ عمومه في جميع ما حرّم اللّه في كتابه و الّذي حرَّمه هو ما ذكره في قوله: **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَ ٱلدَّمُ وَ لَحْمُ ٱلْخِنْزِيرِ وَ مَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِ** الىٰ آخر الآية.

١- النّحل =٩١

و الخنزير و أن كان محرّماً فليس من بهيمة الأنعام فمتىٰ حملناه عليه كان الإستثّناء منقطعاً و متىٰ خصّصنا بالميّتة و الدَّم كان الإستثناء متّصلاً و أن حملناه علىٰ الكلّ فيكون الإستثناء أيضاً حقيقة و متّصلاً و إختار الطّبري تخصيصه بالمّيتة و الدَّم و ما أهلّ لغير اللّه به و قال المغربي، إلاّ ما يتلىٰ، معناه من البحيرة و السّائبة و الوصيلة فلا تكون المحرّم.

و إستثنىٰ ها هنا ما حرَّمه اللّه تعالىٰ فلا يليق بذلك انتهىٰ كلام الشّيخ في التبيّان و هو الحقّ الحقيق بالإتّباع. و كيف كان فموضع، ما، نصب علىٰ الإستثناء و يجوز الرّفع علىٰ الصّفة لبهيمة.

و نقل عن بعض الكوّفيين الرّفع علىٰ البدل و أن تكون إلاّ، عاطفة، و ليس بشيٍ لأنّ الّذي قبله موجب فكما لا يجوز قام القوم إلاّ زيداً، علىٰ البدل كذلك لا يجوز البدل فى الاّ ما يتلىٰ عليكم، و البدل من الموجب لا يجيزه أحد و للبحث فيه مقام آخر **غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ** قيل في معناه أوفوا بالعقود غير محلّين الصَّيد و أنتم حرمٌ أحلّت لكم بهيمة الأنعام و عليه فيكون في الكلام تقديماً وتأخيراً، فغير يكون منصوباً علىٰ هذا الحال ممّا في قوله: **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** من ذكر الّذين آمنوا و تقدير الكلام أوفوا أيّها الّذين آمنوا بعقود اللّه الّتي عقدها عليكم في كتابه لا محلّين الصّيد و أنتم حرمٌ.

و قال أخرون معنىٰ ذلك، أحلّت لكم بهيمة الأنعام الوحشيّة من الظّباء و البقر و الحمر، غير محلّي الصَّيد أي غير مستَّحلين إصطيادهم و أنتم حرم و إلاّ ما يتلىٰ عليكم، فغير علىٰ هذا منصوب علىٰ الحال من الكاف و الميم فى، لكم، و التّقدير **أُحِلَّتْ لَكُمْ** يا أيّها الّذين أمنوا بهيمة الأنعام لا مستّحلي إصطيادها في حال إحرامكم.

و قال أخرون معناه أحلّت لكم بهيمة الأنعام كلها، إلاّ ما يتلىٰ عليكم، بمعنىٰ إلاّ ما كان وحّشياً فأنّه صيد و لا يحلّ لكم و أنتم حرم، و التّقدير علىٰ

هذا أحلّت لكم بهيمة الأنعام كلّها إلاّ ما بُيّن لكم من وحشها غير مستّحلي إصطيادها في حال إحرامكم و عليه فتكون، غير، منصوبة علىٰ الحال في الكاف و الميم في قوله: **إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ** فهذه الوجوه ذكرها المفسّرون في معنىٰ الآية و أمّا **الحُرُم** بضّم الرّاء والحاء فهو جمع، حرام قال الشّاعر:

فقلتُ لها حثّي اليك فأنّنى حرامُ وأنّي بعد ذاك لبيبُ

أي وإنّي ملبٌّ.

و قوله: **إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ** معناه يقضي في خلقه ما يشاء من تحليل ما يريد تحليله و تحريم ما يريد تحريمه و غير ذلك من أحكامه و قضاياه فأفعلوا ما أمركم به و إنتهوا عمّا نهاكم عنه.

أقول معنىٰ الآية لا يحتاج الىٰ هذه التّكلفات التّي هي من قبيل الأكل علىٰ القفا و ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ يقول أحلّت لكم بهيمة الأنعام إلاّ ما يتلىٰ عليكم من المحرّمات أمثال الميّتة والموقوذة والمنخنقة والمترّدية و غيرها.

ثمّ قال غير محلّي الصّيد أي ما كان صيداً فهو حلال في الإحلال دون الإحرام و ما لم يكن صيداً فهو حلال في الحالين والحاصل أحلّت لكم بهيمة الأنعام إلاّ ما كان صيداً في حال الإحرام فأنّه لا يحلّ لكم هذا اذا كان الإحلال راجعاً الىٰ اللّه تعالىٰ و أمّا اذا كان راجعاً الىٰ النّاس فالمعنىٰ لا تحلّوا الصّيد في حال الإحرام و عليه فالتّقدير، غير محلّين الصّيد فحذفت النّون تخفيفاً و الاحرام أعمّ من الإحرام بالحجّ أو العمرة و تفصيل الكلام موكول الىٰ الفقه و اللّه أعلم بكلامه **يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ ٱللَّهِ** خطاب للمؤمنين حقّاً أي لا تتّعدوا حدود اللّه و لا تحلُّوا حرمات اللّه و حملوا الشّعائر علىٰ المعالم و أرادوا بذلك معالم حدود اللّه و أمره و نهيه و فرائضه.

و قيل معناه لا تحلُّوا مناسك الحجّ فتضّيعوها وعن الفرّاء أنّه قال كانت عامّة العرب لا ترىٰ الصّفا و المروة من الشّعائر و لا يطوفون بهما فنهاهم اللّه عن ذلك.

و قال قوم، معناه لا تحلُّوا ما حرَّم عليكم في إحرامكم، و قال الجبائي الشّعائر العلامات المنصوبة للفرق بين الحلّ والحرم نهاهم الّله عن أن يتجاوزوها الىٰ مكّة بغير إحرام.

قال الشّيخ بعد نقل الأقوال المذكورة أنّ أقوى الأقوال هو قول عطاء من أنّ معناه لا تحلُّوا حرمات اللّه و لا تضّيعوا فرائضه لأنّ الشّعائر جمع شعيرة و هى علىٰ وزن فعيلة و إشتقاقها من قولهم شعر فلان بهذا الأمر و إذا علم به فالشّعائر المعالم و إذا كان كذلك وجب حمل الآية علىٰ عمومها فيدخل فيه مناسك الحجّ و تحريم ما حرَّم في الإحرام و تضييع ما نهىٰ عن تضييعه و إستحلال حرمات اللّه و غير ذلك من حدوده و فرائضه و حلاله و حرامه.

و قال صاحب الكشّاف الشّعائر جمع شعيرة و هى إسم ما أشعر، أي جعل شعاراً و علماً للنّسك من مواقف الحجّ و مرامي الجمار و المطاف و المسعىٰ و الأفعال التّي هي علامات الحاجّ يعرف بها من الإحرام و الطّواف و السّعي و الحلق و النَّحر الىٰ أن قال و إحلال هذه الأشياء أن يتَّهاون بحرمة الشّعائر و أن يحال بينها و بين المتَّنسكين بها و أن يحدثوا في أشهر الحجّ ما يصّدون به النّاس عن الحجّ الىٰ أخر ما قال.

وَ لاَ ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَ لاَ ٱلْهَدْىَ وَ لاَ ٱلْقَلاَئِدَ وَ لاۤ آمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ.

الواو للعطف أي و لا تحلُّوا الشّهر الحرام بقتالكم فيه أعداءكم من المشركين، إختلفوا في الشّهر الحرام فقال الزّمخشري هو شهر الحجّ و قال عكرمة هو ذو القعدة من حيث كان أوّل الأشهر الحرم.

و قال الطّبري و غيره رجب و هو شهر كانت مضر تحرّم القتال فيه و قال قوم هو أشهر الحرم كلّها و هى ذو القعدة و ذو الحجّة و المحرّم و رجب و هو أليق بعموم اللّفظ و عليه فاللاّم فيه للجنس و أمّا علىٰ غير هذا القول فاللاّم فيه للعهد أي الشَّهر المعهود و قوله: **وَ لاَ ٱلْهَدْىَ وَ لاَ ٱلْقَلاَئِدَ** فالهدي جمع هدية و أصله هدية و هو ما هداه الإنسان من بعيرٍ أو بقرةٍ أو شاةٍ أو غير ذلك

الىٰ بيت اللّه تقرّباً الىٰ اللّه و طلباً لِثوابه فأمر اللّه تعالىٰ أن لا يستحل و لا يغار عليه و فيه أيضاً خلاف بينهم.

فمنهم من قال أنّه إسم لما يهدىٰ الىٰ بيت اللّه من ناقةٍ أو بقرةٍ أو شاةٍ أو صدقةٍ و غيرها من الذّبائح و الصَّدقات.

و قيل هو ما قصد به وجه اللّه و منه في الحديث ثمّ كالمهدي دجاجة ثمّ كالمُهدي بيضةً فسمّي هذه هدياً.

و قيل الشّعائر البدن من الأنعام و الهدي البقر و الغنم و الثّياب وكلّ ما أهدى.

و قيل الشّعائر ما كان مشعراً بإسالة الدّم من سنامه أو بغيره من العلائم و الهدي ما لم يشعر إكتفىٰ فيه بالتَّقليد، و قال من فسَّر الشّعائر بالمناسك ذكر الهدي تنبيهاً علىٰ تفصيلها.

و قيل معنىٰ الكلام، لا تستّحلوا ذلك فتغصبوه أهله عليه و لا تحولوا بينهم وبين ما أهدوا من ذلك الىٰ بيت اللّه أن يبلغُوه محلّه من الحرم و لكن خلُّوهم حتّىٰ يبلغوا به المحلّ الّذي جعله اللّه له و هو كعبته.

و أمّا القلائد فقيل هي الهدي و أنّما كرَّر لأنّه أراد المنع من حلّ الهدي الذّي لم يقلد و الهدي الذّي قلّد و هو قول ابن عبّاس.

و قال أخرون، يعني بذلك القلائد التّي كان المشركون يتَّقلدونها اذا أرادوا الحجّ مقبلين الىٰ مكّة من لحاء السّمر و إذا خرجوا منها الىٰ منازلهم منصرفين منها الىٰ المشعر ذهب اليه قتادة قال و كان في الجاهلّية اذا خرج الرّجل من أهله يريد الحجّ تقلّد من السّمر فلا يعرض له أحد و إذا رجع تقلّد شعر فلا يعرض له أحد.

و قال الفرّاء كان أهل الحرم يتّقلدون بلحاء الشّجر وأهل غير الحرم يتّقلدون بالصّوف و الشّعر و غيرهما فنزلت و لا تحلُّوا شعائر اللّه الآية و أمثال ذلك من الأقوال كثيرة نقلها الشّيخ في التّبيان ثمّ قال و الأقوىٰ أن يكون المراد بذلك

النّهي عن حلّ القلائد فيدخل الإنسان والبهيمة اذ هو نهيٌ عن إستحلال حرمة المقلّد هدياً كان ذلك أو إنساناً انتهىٰ كلامه.

و قال القرطبي، القلائد كلّ ما علّق علىٰ سنمة الهدايا و أعناقها علامة أنّه للّه سبحانه من بقلٍ أو غيره و هى سنّة إبراهيّمية بقيت في الجاهلّية و أقرّها الإسلام و هى سنّة البقر و الغنم و أطال الكلام فيه بما لا فائدة فيه **وَ لَآ آمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ** أي و لا تحّلوا أيضاً قاصدين البيت يقال أقمتُ كذا اذا قَصدته و عمدته.

قال صاحب الكشّاف إحلال هذه الأمور التّهاون بحرمة الشّعائر و أن يحال بينها و بين المتّنسكين و أن يحدثوا في أشهر الحجّ ما يصدّون به النّاس عن الحجّ و أن يتعرّض للهدي بالغصب أو بالمنع من بلوغ محلّه (يَبتغُون فَضلاً من ربّهم و رضواناً) أي يلتمسوا أرباحاً في تجارتهم من اللّه و رضواناً، يعني و أن ترضى عنهم منسكهم فقد نهىٰ اللّه أن يحلّ ويمنع من هذه صورته و أمّا من قصد البيت ظلماً لأهله وجب منعه و دفعه عنهم.

و قيل المراد بالفَضل هو الثّواب أي يلتمسون ثواباً من ربّهم والأمر سهل بعد وضوح المعنىٰ **وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا** أي اذا حللتم من احرامكم فإصطادوا الصّيد الّذي نهيتكم أن تحلوه و انتم حرم بصورة الأمر و معناه الإباحة و تقديره لا حرج عليكم فإصطادوا و أن شئتم حينئذٍ لأنّ السّبت المحرم و هو الإحرام قد زال و لا يجرّ منكم شنأن قومٍ، و قال الفّراء معناه لا يكسبنّكم شنأن قومٍ، أي لا تكتسبوا البغض قومٍ عُدواناً و لا تفتنوه و المعنىٰ إن صدُّوكم قوم عن المسجد الحرام فلا تكسبوا عدواناً و أمّا من فتح الهمزة فلأنّه مفعول له والتّقدير لا يجر منكم شنأن قوم لأن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا، فأنّ الثّانية في موضع نصب بأنّه المفعول الثّاني والأولىٰ منصوبة لأنّه مفعول له، و قوله: **أَنْ تَعْتَدُوا** معناه أن تجاوزوا حكم اللّه فيهم الىٰ ما نهاكم

عنه و عليه فأنّها نزلت في النّهي عن الطّلب بدخول الجاهلّية فالآية غير منسوخة لأنّ المعنىٰ لا تتعدّوا الحقّ فيما أمرتكم به.

و أمّا من قال أنّها منسوخة قال نسخها:

قال اللّٰه تعالى: **فَاقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**(١).

قال اللّٰه تعالى: **إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ**(٢).

قال اللّٰه تعالى: **مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ ٱللّٰهِ**(٣).

أقول أصل الإختلاف في النّسخ و عدمه أنّما نشأ من تعميم اللّفظ للمسلم و المشرك في قوله و لا أميّن البيت الحرام، فَمَن عمَّم اللّفظ قال بعدم النّسخ و خصَّص المشركين بقوله: **فَاقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ** و أمّا من ذَهب الىٰ أنّ الآية خاصّة بأهل الشّرك كما هو قول أكثر المفسّرين فقال بأنّها منسوخة بقوله و أقتلوا المشركين و غيرها من الأيات التّي ذكرناها و بالإجماع و فى المقام قول ثالث و هو أنّ قوله: **وَ لاَ ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَ لاَ ٱلْهَدْيَ وَ لاَ ٱلْقَلاَئِدَ وَ لاَ آمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ** منسوخ لإجماع الأمّة علىٰ حلّية قتال أهل الشّرك في أشهر الحرم و غيرها من شهور السّنة و أجمعوا أيضاً على أنّ المشرك لو قلَّد لحا جميع أشجار الحرم عنقه أو ذراعه لم يكن ذلك أماناً له من القتل اذا لم يتقدّم له أمان.

و أمّا بقيّة الآية فغير منسوخة **وَ تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَ ٱلتَّقْوىٰ وَ لاَ تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَ ٱلْعُدْوَانِ وَ ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ إِنَّ ٱللّٰهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ** لمّا نهىٰ عن الإعتدا أمر بالمساعدة و التّظافر علىٰ الخير اذ لا يلزم من النّهي عن الإعتداء التّعاون على الخير لأنّ بينهما واسطة و هو الخلّو عنهما جميعاً و فسرّ الزّمخشري البرّ والتّقوىٰ بالعفو والإغضاء و قال قوم هما بمعنىٰ واحد و كرّر

١- التوبة = ٥
٢- التوبة = ٢٨
٣- التوبة = ١٧

لإختلاف اللّفظ تأكيداً، و قال الأخر هذا تسامح و العرف في دلالة هذين اللّفظين يتناول الواجب والمندوب اليه و التّقوىٰ رعاية الواجب و قال ابن عبّاس البرّ ما إتمرت به و التّقوىٰ ما نَهيت عنه.

و قال بعضهم ندب اللّه الىٰ التّعاون بالبّر وقَرنه بالتّقوىٰ له لأنّ في التّقوىٰ رضا اللّه تعالىٰ و فى البّر رضا النّاس و من جمع بينهم فقد تمّت سعادته و عمَّت نعمته ثمّ بعد ذلك نهاهم عن المعصية والظّلم فقال و لا تعاونوا علىٰ الإثم والعدوان، ثمّ أمَر بالتّقوىٰ ثانياً و توَّعد توَّعداً مجملاً فقال: **وَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ** أي أن لم تتَّقوا اللّه فأنّ اللّه شدّيد العقاب.

تنبيهٌ

روي عن أبي جعفرعليه السلام أنّ هذه الآية نزلت في رجل من بني ربيعة يقال له الحطم، قال السّدي أقبل الحطم بن هند البكري حتّىٰ أتىٰ النّبي صلى الله عليه وآله وحده و خلف خيله خارجة من المدينة فَدعاه، فقال ألام تدعو فأخبره و قد كان النّبي صلى الله عليه وآله قال لأصحابه يدخل عليكم اليوم رجل من ربيعة يتكلّم بلسان شيطان فلمّا أخبره النّبي صلى الله عليه وآله قال أنظروا لعلّي أسلم ولي من أشاوره فخرج من عنده فقال رسول اللّه لقد دخل بوجه كافر و خرج بعقب غادر فمرّ بسرج من سرج المدينة فساقه وإنطلق به و هو يرتجز و يقول:

قد لفَّها اللّيل بسَّواقٍ حطم ليس براعي إبلٍ ولا غنم
ولا بجزّارٍ علىٰ ظهرٍ وضمّ باتُوا نياماً وابن هندٍ لم ينم
بات يقاسيها غلامٌ كالزّلم حذلّج السّاقين ممسوح القدم

ثمّ أقبل من عام قابل حاجّاً قد قلَّد هدياً فأراد رسول اللّه صلى الله عليه وآله أن يبعث اليه فنزّلت هذه الأية، و لا أمّين البيت الحرام، و قال ابن زيد نزلت يوم الفتح في ناسٍ يأمّون البيت من المشركين يهلّون بعمرة فقال المسلمون يا رسول اللّه أنّما هؤلاء مشركون مثل هؤلاء دعنا نُغير عليهم فأنزل اللّه تعالىٰ الآية قال ابن عبّاس ذلك في كلّ من توجّه حاجّاً قاله الشّيخ في التّبيان.

أقول و ممّا ينبغي أن يعلم هو أنّ قوله: **وَ تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَ ٱلتَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَ ٱلْعُدْوَانِ** يحتمل أن يكون تتِمّةً لقوله: **وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ** كما عليه المفسّرون قاطبةً و يحتمل أن يكون الأمر بالتّعاون مطلقاً من غير أن يكون تتمّةً لما قبله و عليه فالواو في قوله: **وَ تَعَاوَنُوا** الخ للإستئناف و يكون الكلام مستقلاً و ذلك لأنّ التّعاون علىٰ البّر و التّقوىٰ وعدم التّعاون علىٰ الإثم و العدوان، أمرٌ مرّغبٌ فيه في الشّريعة المقدّسة في جميع الموارد و بالنّسبة الىٰ جميع النّاس سواء أكان في الحجّ أم في غيره و سواء أكان في حقّ الكافر أم في حقّ المسلم و ذلك لأنّ أساس الإسلام بني على العفو و متابعة الأمر بالإحسان و مخالفة الهوىٰ و إجتناب المعاصي و إمتثال الأوامر دون التّشفي والإنتقام وإعمال الحقد و الغضب و هو معلوم بالضّرورة من الدّين، و من المعلوم أيضاً أنّ المراد بالإعانة على المعاصي هو الإعانة مع القصد أو على الوجه الذّي يقال عرفاً أنّه كذلك مثل أن يطلب الظّالم العصا من شخصٍ لضرب المظلوم فيعطيه أيّاها أو يطلب منه القَلَم لكتابة ظلم فيعطيه إيّاه و نحو ذلك ممّا يعدّ عرفاً بالمعاونة علىٰ الإثم فلا يصدق علىٰ التّاجر الذّي يَتَّجر لتحصيل غرضه أنّه معاون للظّالم العاشر في أخذ العشُور و لا علىٰ الحاجّ الّذي يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلماً ذلك ممّا لا يحصى و محصّل الكلام هو أنّ التّعاون علىٰ الإثم لا يصدق إلاّ على من تعاون عليه قصداً أي كان قصده كذلك فأنّ الأعمال بالنّيات فالآية قد دلّت على أنّ المعاون على الشّيئ كالفاعل في الخير و الشّر كما هو المشهور في الخبر، أنّ الدّال على الخير كفاعله أ ن خيراً فخيراً و إن شرّاً فشرّاً أعاذنا اللّه من إرتكاب المعاصي والإعانة عليها والرّضا بفعلها بالنّبي وآله.

ثمّ أنّه تعالىٰ بَيّن لنا ما إستثناه في قوله: **أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ.**

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَ ٱلدَّمُ وَ لَحْمُ ٱلْخِنْزِيرِ وَ مَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَ ٱلْمُنْخَنِقَةُ وَ ٱلْمَوْقُوذَةُ وَ ٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَ ٱلنَّطِيحَةُ وَ مَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ

أمّا الميتة و أصله الميّتة مشدّداً غير أنّه خفّف ولو قرئ على الأصل كان جائزاً إلاّ أنّه لم يقرأ به أحد هاهنا إلاّ أبا جعفر المدني و بعضهم فرّق بين الميّت والميت فقال الميت بالتّخفيف يقال لما لم يمت و الميّت مشدّداً لما مات و قال بعضهم بالعكس والحقّ ما ذكرناه من عدم الفرق قال اللّه تعالى: **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ**(١) فأطلق الميّت على من سيموت و قال الشّاعر في الجمع بين اللغتين:

ليس من مات فإستراح بميّتٍ — أنّما الميت ميّت الأحياء

فجعل الميت مخّففاً من الميّت و قال بعضهم الميتة كلّما له نفس سائلة من دوّاب البرّ وطيره ممّا أباح اللّه أكلها أهليها و وحشيها فارقها روحها بغير تذكية.

و قد روي عن النّبي صلّى الله عليه وآله أنّه سمّي الجراد والسّمك ميتاً فقال ميتتان مباحان الجراد والسّمك فظهر ممّا ذكرناه أنّ الميتة يطلق على كلّ شئ فارقِ روحه بدنه بغير تذكيةٍ سواء مات حتف أنفه أم ذبح على غير طريق الشّرع و ما كان كذلك فحرامٌ أكله إجماعاً إلاّ في مورد الضّرورة لأنّ الضّرورات تبيح المحضورات فقوله: **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ** ناظرٌ الىٰ حال الإختيار و هكذا في الباقي.

الثّاني: الدَّم أي حرّم عليكم الدَّم أيضاً والمراد به المسفوح منه أي المصبوب و أمّا الدَّم المتلّطخ باللّحم فهو كاللّحم و ما كان منه كاللّحم مثل الكبد فهو أيضاً مباح و أمّا الطّحال فهو محرّم عندنا و قيل بكراهته و أمّا عند العامّة فهو مباح إنّما قيدّنا الدَّم بكونه مسفوحاً مصبوباً لقوله تعالىٰ: **أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا**.

١- الزمر= ٣٠

ثالثها: لحم الخنزير أي و حرّم عليكم لحم الخنزير أكله و تربيته أي سواء كان أهلّياً أم كان برّياً و هو يقع علىٰ الذّكر و الأنثى وكما أنّ لَحم الخِنزير حَرام كذلك كلّ ما كان عنه فهو حرام كلحمه من الشّحم والجلد و غير ذلك و لا خلاف فيه بين العامّة و الخاصّة.

رابعها: و ما أهّل لغير اللّه أي حَرّم عليكم ما أهّل لغير اللّه و عليه فموضع، ما، رفع والمراد بما أهّل لغير اللّه هو ما ذبح للأصنام و الأوثان أي ذكر إسم غير اللّه عليه و ذلك لأنّ رَفع الصّوت بالشّيَ ومنه إستهلال الصّبي و هو صياحه إذا سقط من بطن أمّه و منه إهلال المحرّم بالحّج أو العمرة إذا لبّىٰ به قال إبن أحمر:

يـــــهّل بـــــالفرقد ركـــبـاننا   كـــما يـــهِّل الرّاكب المــعبر

فما يقرب به من الذّبح لغير اللّه أو ذكر عليه إسمه حرامٌ وكلّ ما حرّم أكله ممّا عددّناه يحّرم بيعه و ملكه و التّصرف فيه قاله الشّيخ في التّبيان إنتهىٰ.

ثمّ قال قدّس سرّه و في الآية دلالة علىٰ أنّ ذبائح من خالف الإسلام لا يجوز أكله لأنّهم يذكرون عليه غير إسم اللّه لأنّهم يقيمون بذلك من أبّد شرع موسى أو إتخّذ عيسى إبناً وكذّب محمّد بن عبد اللّه صلّى اللّه عليه وآله و ذلك غير اللّه فيجب أن لا يجوز أكل ذبيحته فأمّا من أظهر الإسلام ودان بالتّجسيم والصُّورة و التّشبيه أو خالف الحقّ فعندنا لا يجوز أكل ذبيحته فأمّا الصّلاة عليه و دفنه في مقابر المسلمين و موارثته فأنّه يجري عليه لأنّ هذه الأحكام تابعة في الشّرع لإظهار الشّهادتين و أمّا مناكحته فلا تجوز عندنا.

و قال البلخي حاكياً عن قوم أنّه لا يجوز إجراء شئ من ذلك عليهم و حكى عن آخرين أنّه يجري جميع ذلك عليهم لأنّها تجري علىٰ من أظهر الشّهادتين دُون المؤمنين علىٰ الحقيقة و كذلك أجريت على المجانين و الأطفال، فأمّا التّسمية علىٰ الذّبيحة فعندنا واجبة من تركها متعمّداً لا يجوز أكل ذبحيته و أن تَركها ناسياً لم يكن به بأس وكذلك أن ترك إستقبال القبلة متعمّداً لم يحّل أَكَل

ذبحيته و أن تركها ناسياً لم يُحرّم و فى ذلك خلاف بين الفقهاء ذكرناه في الخلاف إنتهى كلامه.

أقول أمّا ما ذكره﵀ من دلالة الآية علىٰ أنّ ذبائح من خالف الإسلام لا يجوز أكله لأنّهم يذكرون عليه إسم غير اللّه فلا يصّح على إطلاقه نعم هو يصّح اذا علم أنّهم لا يذكرون إسم اللّه عليه و أمّا اذا علم أنّهم يذكرون إسم اللّه عليه فلا بأس به.

قال العلاّمة في المختلف المشهور عند علماءنا تحريم ذبائح الكفّار مطلقاً سواء كانو أهل ملّة كاليهود والنّصارى و المجوس أو لا كعبّاد الأوثان والنّيران و غيرهما.

و قال الصّدوق﵀ في المقنع و لا تأكل ذبيحة من ليس على دينك في الإسلام ولا تأكل ذبيحة اليهود و النّصارى و المجوس إلاّ أن تسمعهم يذكرون إسم اللّه عزّ وجلّ عليها فاذا ذكروا إسم اللّه عليها فلا بأس بأكلها فأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول و لا تأكلوا ممّا لم يذكر إسم اللّه عليه أن كنتم بأياته مؤمنين و لا بأس بذبيحة نساءهم اذا ذكروا إسم اللّه عليها و **قد سأل أبو عبد اللّه﵇ عن ذبائح النّصارىٰ فقال﵇: لا بأس بها فقيل أنّهم يذكرون عليها المسيح فقال﵇ أنّما أرادوا بالمَسيح اللّه عزّ وجلّ انتهىٰ.**

و قال ابن أبي عقيل لا بأس بصيد اليهود والنّصارى و ذبائحهم و لا يؤكل صيد المجوس و ذبائحهم انتهىٰ والأقوال في المسألة كثيرة كغيرها من المسائل الفقهية فمن شاء الإطّلاع علىٰ أكثر ممّا ذكرناه فعليه بالمطوّلات من الكتب الفقهيته هذا كلّه بالنّسبة الىٰ أهل الكتاب و غيرهم من الكفّار و سيأتي الكلام في هذه المسألة عند قوله تعالىٰ:

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ(١).

قال اللّه تعالى: **وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**(٢) بوجهٍ أبسط.

١- الأنعام =١١٨ ٢- الأنعام =١١٩

و أمّا قوله فيمن أظهر الإسلام و دان بالتّجسم والصُّورة أو قال بالجبر و التّشبيه أو خالف الحقّ فعندنا لا يجوز أكل ذبيحته، فهو أيضاً على إطلاقه لا يصّح و ذلك لأنّ أتباع المذاهب الأربعة، كلّهم علىٰ خلاف الحقّ و هكذا سائر الفرق من المسلمين و منهم من يقول بالتّجسيم والصُّورة كالحنابلة و أكثر الحنّفية و منهم من يقول بالجَبر كالأشاعرة ومنهم من يقول بالتّشبيه في كلّ المذاهب فلو قلنا بعدم جواز أكل ذبيحتهم لزم العسر و الحرج مضافاً الىٰ عدم مساعدة الدّليل.

نعم إتّفقوا علىٰ أنّ النّاصب لا يجوز أكل ذبيحته و أمّا غيره من فرق المسلمين فلا دليل على عدم جواز أكل ذبيحته كائناً من كان إلاّ في صورة العلم بعدم التّذكية التّي لا فرق فيها بين أهل الحقّ و غيره.

قال العلامّة قدس سره في المختلف بعد نقله الأقوال في المسألة ما لفظه: نعم النّاصب لا يجوز أكل ذبيحته لأنّه إرتكب ما هو معلوم البطلان من دين النّبي صلى الله عليه وآله و ما رواه أبو بصير قال سمعت أبا عبد اللّه يقول ذبيحة النّاصب لا تحلّ انتهىٰ كلامه.

خامسها: والمنخنقة، قيل هي التّي تختنق و تموت و قيل هي الّتي تموت في خناقها، هي التّي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرةٍ فتختنق و تموت و حكى عن قتادة أن أهل الجاهليّة كانوا يخنقونها ثمّ يأكلونها و أمثال ذلك من الأقوال في تفسيرها كثيرة والأولىٰ حمل اللّفظ على عمومه و على هذا فهى الّتي تختنق حتّى تموت بأيّ نحوٍ إتّفق فأكلها حرام.

سادسها: الموقوذة يعني التّي تضرب حتّى تموت سواء كان الضّرب بالخشب أو بالحديد أو بالحجر أو بغيرها والملاك هو الموت بسبب الضَّرب.

سابعها: والمتردّية، و هى التّي تَقع من جبلٍ أو تَقع في بئرٍ أو من مكان عال فتموت.

ثامنها: والنَّطيحة، بمعنى المنطوحة فنقِل من مفعول الىٰ فعيل و قال بعض البّصريين أثبت فيها الهاء أعني في النّطيحة لأنّها جعلت كالإسم مثل الطّويلة و الظّريفة فوجد هذا تأويل النّطيحة الىٰ معنى النّاطحة و يكون المعنىٰ حرمت عليكم النّاطحة الّتي تموت من نطاحها وكيف كان فالنَّطيحة الشّاة تنطحها أخرىٰ فيموتان أو الشّاة تنطحها البقر و الغنم قوم كلّ ما مات ضغطاً فهو نطيح.

تاسعها: و ما أكل السَّبع و موضع ما، رفع، أي حرّم عليكم ما أكل السَّبع بمعنى ما قتله السَّبُع و هو فريسة السَّبُع قال الزّمخشري أي و ما أكل السّبع بعضه **إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ** أي إلاّ ما أدركتم ذكاته فذكّيتموه من هذه الأشياء التّي وصفناها و عليه فموضع ما، نصب بالإستثناء ثمّ أنّ الإستثناء يرجع الى جميع ما تقدّم ذكره من قوله: **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ** الىٰ قوله: **وَ مَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ** أي حرّم عليكم جميع ما ذكرناه إلاّ ما أدركتم ذكاته غير الدّم والخنزير فأنّهما ممّا لا يقبل الزّكاة بوجهٍ والمراد بالإدراك قبل الزّكاة هو أن تدرك الحيوان و هو تتحرّك أذنه أو ذنبه أو تطرف عينه و هو المرّوي عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبد الله عليه السلام.

و قال الأخرون هو إستثناء من التّحريم لا من المحرّمات لأنّ الميتة لا ذكوة لها و لا الخنزير قالوا والمعنىٰ حرّمت عليكم الميتة والدّم و سائر ما ذكر إلاّ ما ذكّيتم ممّا أحلَّه الله لكم بالتّذكية فأنّه حلال لكم ذهب اليه مالك و جماعة من أهل المدينة ثمّ أنّ التّذكية عبارة عن فري الأوداج والحلقوم اذا كانت فيه حياة و لا يكون بحكم الميّت.

عاشرها: و ما ذبح على النُّصب، قيل النُّصب الحجارة التّي كانوا يعبدونها و هى الأوثان واحدها، نصب و يجوز أن يكون واحد وجمعه أنصاب و ،ما، موضعه الرّفع عطفاً على ما تقدّم والتّقدير وحرّم عليكم ما ذبح على النُّصب.

و قال قتادة و مجاهد وغيرهما هي حجارة كان أهل الجاهليّة يذبحون عليها.

و قال ابن عبّاس و يحلُّون عليها، و قال ابن جُـريح و ليست بأصـنام فأنّ الصَّنم مصَّور و كانت العرب تذبح بمكّة و ينفحون بالدّم ما أقبل من البـيت ويشرحُون اللّحم و يضعونه على الحجارة فلمّا جاء الإسلام قال المسـلمون نحن أحقّ أن يعظم هذا البيت بهذه الأفعال فكرِه ذلك الرّسول ﷺ فنزّلت و ما ذبح على النّصب و نزّل لن ينال لحومها و لا دماءها انتهىٰ.

حادي عشرها: و أن تستقسموا بالأزلام، هذا أيضاً معطوف علىٰ ما قبله أي و حرّم عليكم الإستقسام بالأزلام و هو طلب معرفة القسم و هو النّصيب أو القسم و هو المصدر قيل معناه أن تطلبوا على ما قسم لكم بالأزلام أو ما لم يقسم لكم.

و قال مجاهد هي كعاب فارس والرّوم التّي كانوا يتقامرون بها و روي عنه أيضاً أنّها سهام العرب وكعاب فارس.

و قال سعيد بن جُبير الأزلام حصىٰ كانوا يضربُون بها و هى التّي أشار اليها الشّاعر بقوله:

لعمرك ما تدري الضّوارب بالحصى ولا زاجرات الطّير ما اللّه صانع

و قيل هي سهام كانت للجاهليّة مكتوب على بعضها، أمرني ربّي و على بعضها نهاني ربّي، فاذا أرادوا سفراً أو أمراً يهتّم به ضربوا تلك القداح فأن خَرج السَّهم الذّي عليه أمرني ربّي مضى لحاجته و أن خرج الّذي عليه نهاني ربّي، لم يمض و أن خَرج ما ليس عليه شئ أعادوها فبيَّن اللّه تعالىٰ أنّ العمل بذلك حرام والأقوال فيها كثيرة جدّاً.

ذٰلِكُمْ فِسْقٌ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ ٱخْشَوْنِ

ذلكم، إشارة الىٰ الأشياء المذكورة من المَيتة والدّم الخ، أي أن هذه المُحرّمات فسقٌ أي إرتكابها فسقٌ و خروجٌ عن طاعة اللّه أو معصيته، و أصله من فسقت الرّطبة اذا خرجت من قشرها.

و أمّا قوله: **ٱلْيَوْمَ** فهو منصوب علىٰ الظّرفية والعامل فيه، يئس ذووا الفسق اليوم و ليس المراد به يوماً بعينه بل معناه، الأن يئس الذّين كفروا من دينكم، كما يقول القائل اليوم كبرت، و هذا لا يصلح الىٰ اليوم يريد الأن قيل المعنىٰ أنّ اللّه قد حوّل الخوف الذّي كان يلحقكم منكم اليهم و يئسوا من بطلان الإسلام و جاءكم ما كنتم توعدون به من قوله: **لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ**[1] والدّين إسم لجميع ما تعبّد اللّه به خلقه و أمرهم بالقيام به و معنى يئس إنقطع طمعهم من دينكم أن تتركوه و ترجعوا منه الىٰ الشّرك قال بعضهم أنّ اليوم ذكر هو يوم عرفة من حجّة الوداع بعد دخول كلّها في الإسلام قاله مجاهد و ابن جريح و قيل المراد به يوم الجمعة لمّا نظر النّبي ﷺ فلم ير إلاّ مسلماً موّحداً و لم ير مشركاً.

و قوله: **فَلَا تَخْشَوْهُمْ** خطاب للمؤمنين نهاهم اللّه أن يخشوا و يخافوا من الكفّار أن يظهروا علىٰ دين الإسلام و يقهروا المسلمين و يرّدوهم عن دينهم الى كفرهم الذّي كانوا عليه و لكن، أخشوني، و خافوني، أن خالفتم أمري و ارتكبتم معصيتي أن أحلّ بكم عقابي و أنزّل عليكم عذابى.

و قال الزّمخشري معناه يئسوا أن يطلبوه و أن يرجعوا محلّلين لهذه الخبائث بعد ما حرّمت عليكم.

ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا

قال بعض المفسّرين في معناه اليوم أكملت لكم فرائضي و حدودي و أمري و نهي و حلالي وحرامي بتنزيل ما أنزّلت عليكم فلا زيادة في ذلك و لا نقصان منه بالنّسخ بعد هذا اليوم وكان ذلك اليوم عام حجّة الوداع و لم ينزل بعد هذا شئ من الفرائض والأحكام من الحلال والحَرام و أنّ النّبي ﷺ مضىٰ بعد ذلك بأحدى و ثمانين ليلة إختيار الجبائي و البلخي و قال الحكم و سعيد

١- التوبة = ٣٣

بن جُبير و قُتادة معناه أكملت لكم حجّكم و أفردتكم بالبلد الحرام تحجّون دون المشركين و لا يخالطكم مشرك و هو الّذي إختاره الطّبري قال لأنّ اللّه قد أنزّل بعد ذلك قوله: **يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ**.

و قال الفرّاء هي أخر أيةٍ نزّلت و فيه خلاف، و قال الزّجاج معنى أكملت لكم الدّين، كفيتكم خوف عدّوكم و أظهرتكم عليهم كما تقول الأن كمل لنا الملك، و كمل لنا ما نريد، أي كفينا ما كنّا نخافه، و أتممت عليكم نعمتي، خاطب اللّه جميع المؤمينن بأنّه أتمّ نعمته عليهم بإظهارهم على عدّوهم المشركين و نفيهم إيّاهم عن بلادهم و قطعه طمعهم من رجواع المؤمنين و عودهم الىٰ ملّة الكفر وإنفراد المؤمنين بالحجّ والبلد الحرام قاله ابن عبّاس و قتادة و الشُّعبى.

و قال الزّمخشري معناه **وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ** نعمتي بفتح مكّة و دخولها أمنين ظاهرين وهدم منار الجاهليّة و مناسكهم و أن لم يحجّ معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان و أتممت نعمتي عليكم بإكمال الدّين والشّرائع لأنّه لا نعمة أتّم من نعمة الإسلام **وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا** اى رضيت لكم الإستسلام لأمري والإنقياد لطاعتي على ما شرعت لكم من حدوده و فرائضه.

و قيل معناه إخترته لكم من بين الأديان و أذنتكم بأنّه هو الدّين المرّضي وحده، و من يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه و هو في الأخرة من الخاسرين.

وإعلم أنّ المفسّرين ذكروا في المقام سؤالاً أو إشكالاً و هو أنّ قوله: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا** يقتضي أنّ الدّين كان ناقصاً قبل ذلك و ذلك يوجب أن يكون الدّين الّذي كان صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَآلِه مواظباً عليه أكثر عمره كان ناقصاً وأنّه أنّما وجد الدّين الكامل في أخر عُمره مدّة قلية.

و أجابوا عنه بوجوهٍ:

أحدها: أنّ المراد من قوله: **أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** هو إزالة الخوف عنهم و إظهار القدرة لهم على أعداءهم و هذا كما يقول الملك عند ما يستولي على عدّوه و يقهره قهراً كلّياً، اليوم كمل ملكنا.

قال الرّازي بعد نقله ما نقلناه هذا الجواب ضعيف لأنّ ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدّو ناقصاً فالإشكال بحاله.

ثانيها: ما نقله أيضاً في تفسيره و هو أنّ المراد أنّي أكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعلّم الحلال والحَرام قال و هذا أيضاً ضعيف لأنّه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشّرائع كان ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وأنّه لا يجوز.

ثالثها: ما ذكره أيضاً وارتضاه و هو أنّ الدّين ما كان ناقصاً البتّة بل كان أبداً كاملاً يعني كانت الشّرائع النازّلة، من عند اللّه في كلّ وقتٍ كافية في ذلك الوقت إلاّ أنّه تعالىٰ كان عالماً في أوّل وقت المبعث بأنّ ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكاملٍ في الغد و لا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثّبوت وكان يزيد بعد العدم و أمّا في أخر زمان المبعث فأنزّل اللّه شريعةً كاملة و حكم ببقاءها الى يوم القيامة فالشّرع أبداً كان كاملاً إلاّ أنّ الأوّل كمال الىٰ زمانٍ مخصوص و الثّاني كمال الىٰ يوم القيامة فلأجل هذا المعنىٰ قال: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** نقل الرّازي هذا القول عن القفال و قال و هو المختار انتهىٰ كلامه أقول ما نقله عن القفال وإرتضاه ليس في محلّه لوجوهٍ:

الأوّل: أنّ ما ذكره في معنىٰ الكمال والإكمال يتّم اذا قلنا أنّ هذه الآية أخر أيةٍ نزّلت على رسول اللّه صلى الله عليه وآله و سدّ باب التّشريع بعد ذلك الىٰ يوم القيامة حتّىٰ يكون الكمال غير مقيّدٍ بزمانٍ مخصوص و بعبارةٍ أخرىٰ لو كان نزول الآية في أخر زمان المبعث فقد تمّ ما ذكره وإلاّ فلا و من أين ثبت له ذلك و اذا لم يكن نزولها في أخر زمان المبعث فحكمها حكم غيرها من الأيات.

الثّاني: أكثر المفسّرين علىٰ أنّ قوله تعالىٰ: **يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ** أخر

أيةٍ نزلت من القرأن و إذا كان كذلك فكيف يقال، قوله: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** المراد بالكمال كمالٌ الىٰ يوم القيامة وكيف يكون الدّين كاملاً الىٰ يوم القيامة ولم تتنزّل أية الكلالة بعد.

الثّالث: المشهور بين المفسّرين أنّ المائدة أخر سورة نزلت علىٰ النّبي و هذه الآية في سورة المائدة ولو كان كذلك فما شأن الأحكام النّازلة ما بين نزول المائدة و رحلة النّبي صلى الله عليه وآله بل ما شأن سائر الأحكام النازّلة بعد هذه الآية في هذه السُّورة فلو كان كمال الدّين لهذه الآية وأن يكون كاملاً الىٰ يوم القيامة كما ذهب اليه الرّازي لزم أن تكون الأيات النّازلة بعدها في السُّورة خارجة عن حدّ الكمال و ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ أعلم كمال الدّين بهذه الآية الى يوم القيامة فما نزّل بعدها من الأيات و الأحكام في المائدة و غيرها يكون خارجاً عن الدّين غير مرتبطٍ بالتّشريع و لا يقول به عاقل فضلاً عن فاضلٍ فتّحصل ممّا ذكرناه أنّ ما ذكره الرّازي في الجواب لا يرجع الى محصّلٍ.

و قال القُرطبي في الجواب بما حاصله أنّ الدّين كان ناقصاً قبل نزول الآية و بعد ذلك صار كاملاً إلاّ أنّه ليس كلّ نقصٍ عيب قال ما هذا لفظه:

الرّابعة: والعشرون لعلّ قائلاً يقول قوله تعالىٰ: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** يدّل علىٰ أنّ الدّين كان غير كاملٍ في وقتٍ من الأوقات و ذلك يوجب أن يكون جميع من مات من المهاجرين والأنصار والذّين شهدوا بدراً و الحديبيّة و بايعوا رسول اللّه البيعتين و بذلوا أنفسهم للّه مع عظيم ما حلَّ بهم من أنواع المحن ماتوا على دينٍ ناقصٍ و أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله كان يدعو النّاس الىٰ دينٍ ناقصٍ و معلوم أنّ النّقص عيب و دين اللّه قيّم، كما قال تعالىٰ، ديناً قيّماً، فالجواب أن يقال له لم قلت أنّ كلّ نقصٍ فهو عيب و ما دليلك عليه ثمّ يقال له أرأيت نقصان الشّهر يكون عيباً و نقصان صلاة المسافر أهو عيب لها، و نقصان العمر الذّي أراده اللّه، و مامن معمّر و لا ينقص من عمره، أهو عيب له و ساق الكلام الىٰ أن قال فما أنكرت أنّ نقصان أجزاء الدّين في الشّرع قبل أن يلحق به

الأجزاء الباقية في علم اللّه تعالىٰ ليست بشينٍ و لا عيبٍ و ما أنكرت أنّ معنى قول اللّه: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** علىٰ وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد بلَغته أقصىٰ الحدّ الذّي كان له عندي فيما قضيته و قدّرته لا يوجب أن يكون ما قبل ذلك ناقصاً نقصان عيب لكنّه يوصف بنقصانٍ مقيّدٍ، فيقال له أن كان ناقصاً عمّا كان عند اللّه تعالى أنّه ملحقه به و ضامّه اليه كالرّجل يبلغه اللّه مائة سنة فيقال أكمل اللّه عمره و لا يجب عن ذلك أن يكون عمره حين كان ابن ستّين ناقصاً نقص قصورٍ و خللٍ ولكنّه يجوز أن يوصف بنقصانٍ مقيّد فيقال كان ناقصاً عمّا كان عند اللّه تعالىٰ أنّه مبلغه إيّاه و معمّره اليه و ساق الكلام بذكر الأمثلة انتهى كلامه و قد ظهر من كلامه أنّه فرّق بين العَيب و النّقص و أنّ كلّ نقصٍ لا يكون عيباً و أمّا كلّ عيبٍ فهو نقص أولا فقد سكت عنه ثمّ ذكر أمثلة كثيرة و قد ذكرنا شطراً منها في الأحكام الشّرعية و غيرها، أنّها ناقصة و لا عيب فيها بل هي كاملة في حدّ أنفسها و أن كانت ناقصة ظاهراً بالنسّبة الى ما فوقها إلاّ أنّ نقصها ليس نقص قصورٍ و خللٍ.

أقول ما ذكره وسمّاه بالتّحقيق بزعمه خارج عن موضوع البحث فضلاً عن أن يكون جواباً عن أصل الإشكال و ذلك لأنّه ليس السّؤال أو الإشكال في أنّ النّقص عيبٌ أو لا حتّىٰ نبحث في إثباته أو نفيه بل الإشكال في أنّ قوله تعالىٰ: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا** يدّل علىٰ أنّ اللّه تعالىٰ قد أعطىٰ في ذلك اليوم لنبيّه تابعه من المؤمنين شيئاً جديداً لم يُعطه قبل ذلك اليوم وبه صار الدّين كاملاً و النّعمة تامّة و عليه فمدار البحث في تعيين ذلك الشّيْ المكمّل للدّين والمتمّم للنعمّة و أنّه ما هو و لا شكّ أنّ الآية بمفهومها تدّل علىٰ أنّ الدّين كان ناقصاً قبل ذلك اليوم إذ لو كان كاملاً فلا معنىٰ لقوله: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ضرورة أنّه لا واسطة بين الكمال والنّقص فما لم يكن قبل ذلك اليوم كاملاًكما هو مفاد الآية كان ناقصاً لا محالة لعدم الواسطة سواء قلنا بأنّ النّقص عيب أم لم نقل ثبت

النّقص قبل ذلك اليوم بمفهوم الآية فالإشكال باق على حاله هذا أوّلاً و ثانياً، نقول ما ذكره القُرطبي من إنكاره الملازمة بين النّقص والعيب بقوله لم قلت أنّ كلّ نقصٍ فهو عيب دليلك عليه، يقال له دليلنا العقل السّليم فأنّه يحكم بأنّ كلّ نقصٍ فهو عيب و منكره مكابر عقله، أليس الجاهل ناقصاً بالنّسبة الىٰ العالم فأن قال لا، يلزم تساويهما في الكمال و أن قال نعم.

نقول له هل الجهل عيب أو لا، فأن كان عيباً ثبت المطلوب و أن لم يكن عيباً فلا فرق بين العالم والجاهل إذ المفروض أنّه لا عيب فيهما.

و هكذا نقول في المؤمن و غير المؤمن فأن عدم الإيمان نقص و مع ذلك فهو عيب بل هو رأس العيوب، و هكذا الأمثلة الّتي ذكرها في كتابه مثل نقصان العمر ونقصان صلاّة المسافر ونقصان أيّام الحيض و غيرها و حكم بأنّ النّقص فيها ليس بعيبٍ، إذ يقال له إذا ثبت النّقص ثبت العيب لأنّ النّقص عيب و العيب نقص و أن شئت قلت لا يعني بالنّقص إلاّ العيب و لا بالعيب إلاّ النّقص فهما مترادفان متساويان صدقاً وكذباً والفرق بينهما باللّفظ فقط إلاّ أنّ النّقص و الكمال كثيراً ما يطلقان أو يستعملان في الكمّيات و أمّا العيب والتّمام يستعملان في الكيفيّات فالفرق إعتباري محض ولمّا لم يفهم القُرطبي هذه الدّقيقة خلط وإشتبه عليه الأمر فقال هذا و قد تحّصل ممّا ذكرناه أنّهم عجزواً عن الجواب و لم يقدروا علىٰ حلّ الإشكال و ذلك لأنّ مفسّري العامّة لم يأخذوا تفسير القرآن و لا غيره من الأحكام عن العترة الطّاهرة و لقد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله في الحديث المتّفق عليه بين الفريقين **أنّي تارك فيكم الثّقلين كتاب اللّه و عِترتي** الحديث فمن تمسَّك بهما نجى و من تخلَّف هلك سواء تخلّف عنهما جميعاً أم تخَلّف عن أحدهما فأنّ الإفتراق بين الكتاب و العترة في التمسّك يوجب الضّلالة و أمّا الشّيعة الإماميّة فلمّا أخذوا بحجزتهم و تمسَّكوا بولايتهم وتعلّموا دينهم عنهم فقد فازوا و سعدوا في الدّنيا والأخرة إن شاء اللّه فلا يخفىٰ عليهم تفسير كلام اللّه و لا شئ من أحكام اللّه لأنّهم إتّبعوا أهل

البيت و أخذوا علومهم في التّفسير والأحكام الدّينية عنهم و إجتنبوا متابعة الهوىٰ والتفسّير بالرّأي و القياس و أمثال ذلك ممّا يوجب الخروج عن الدّين واقعاً من حيث لا يشعر إذا عرفت هذا.

فنقول، قد أجمع المفسّرون من الشّيعة الّذين أخذوا تفسير كلام اللّه من العترة الطّاهرة في تفاسيرهم علىٰ أنّ قوله: **ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ...، ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا**.

أنمّا أنزّل بعد أن نصب النّبي صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ عليّاً علماً للإنام بأمرٍ من الملك العلاّم يوم غدير خُم منصرفاً عن حجّة الوداع.

فقد روي في المجمع بأسناده عن الإمامين أبي جعفر و أبي عبد اللّه عَلَيْهِ‌السَّلَامُ أنّهما قالا هو آخر فريضة أنزلها اللّه تعالىٰ ثمّ لم ينزل بعدها فريضة قال قُدِّسَ‌سِرُّهُ وقد حدّثنا السيّد العالم أبو الحمد مهدي بن نزار الحسيني قال حدّثنا أبو القاسم عبيد اللّه بن عبد اللّه وساق الإسناد عن أبي سعيد الخُدري أنّ رسول اللّه صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ لمّا نزلت الأية قال اللّه أكبر علىٰ إكمال الدّين و إتمام النّعمة و رضا الرّب برسالتي و ولاية علّي بن أبي طالب من بعدي و قال صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ مَن كُنتُ مولاه فعليّ مولاه اللّهم وال مَن والاه وعاد مَن عاداه وأنصُر مَن نَصَره و أخذل مَن خَذَله.

قال عليّ بن إبراهيم في تفسيره حدّثني أبي عن صفوان عن العلاء و محمّد بن مُسلم عن أبي جعفر عَلَيْهِ‌السَّلَامُ قال عَلَيْهِ‌السَّلَامُ كان نزولها بكراع الغميم فأقامها رسول اللّه صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ بالجُحفة و قال الرّبيع بن أَنَس نزل في المسير من حجّة الوداع و أتممت عليكم نعمتي خاطب سبحانه المؤمنين بأنّه أتمّ النّعمة عليهم بإظهارهم علىٰ المشركين ونفيهم عن بلادهم عن إبن عبّاس وقتادة انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

وقال الفيض قدس سره في الصّافي بعد نقله ما نقلناه عن المجمع ما هذا لفظه:

و في الكافي عن الباقر عليه السلام الفريضة تنزل بعد الفريضة الأُخرىٰ و كانت الولاية أخر الفَرائض فأنزل اللّه: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** قال عليه السلام لا أنزل بعد هذه الفريضة قد أكملتُ لكم الفرائض والعياشّي والقمي ما يقرب منه ثمّ قال قدس سره وأنّما أكملت الفرائض بالولاية لأنّ النّبي صلى الله عليه وآله أنهىٰ جميع ما إستودعه اللّه من العلم الىٰ علّي ثمّ الىٰ ذُرّيته الأوصياء واحداً بعد واحدٍ فلمّا أقامهم مقامه و تمكّن النّاس من الرّجوع اليهم في حلالهم وحرامهم وإستمرّ ذلك بقيام واحد بعد واحد أكمل الدّين وتمّت النّعمة والحمد للّه و قد وَرد هذا المعنىٰ بعينه عنهم ويأتي ما يقرب منه في خطبة الغَدير إن شاء اللّه.

روي البحراني قدس سره في تفسير البُرهان، عند قوله: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا** قال عليّ بن إبراهيم قال حدّثني أبي عن صفوان بن يحيىٰ عن العلا عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام أخر فريضةٍ أنزلها اللّه ثمّ لم يُنزل بعدها فريضة ثمّ أنزل، اليوم أكملتُ لكم دينكم بكراع الغميم فأقامها رسول اللّه بالحَجفة فَلم تنزل بعدها فريضة.

روى ابن بابويه بأسناده عن عبد العزيز بن مُسلم قال كُنّا مع الرّضا عليه السلام بمَرو فإجتمعنا في الجامع يوم الجمعة في بَدء مقدمنا فأرادوا أمر الإمامة و ذكروا كثرة إختلاف النّاس فيها فدخلت علىٰ سَيّدي فأعلمتُه خوضان النّاس في ذلك فتبسّم عليه السلام ثمّ قال يا عبد العزيز جهل القوم و خدعوا عن أديانهم أنّ اللّه عزّ وجلّ لم يقبض نبّيه حتّىٰ أكمَل لهم الدّين و أنزل عليهم القرأن فيه تفصيل كلّ شئ و بيّن فيه الحلال والحَرام والأحكام وجميع ما يحتاج النّاس اليه

كملاً فقال عزّ وجلّ ما فرطنا في الكتاب من شئ، وأنزل في حجّة الوداع و هى أخر عُمره، ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا فأمَر الإمامة من تمام الدّين و لم يمض حتّىٰ بيّن لأمّته معالم دينه وأوَضح لهم سَبيلهم وتركهم علىٰ قصد الحقّ وأقام لهم عليّاً وإماماً و ما ترك شيئاً تحتاج اليه الأُمّة إلاّ بَيَّنه فَمن زَعم أنّ اللّه عزّ و جلّ لم يكمل دينه فقد ردّ كتاب اللّه و من رَدَّ كتاب اللّه فهو كافر انتهىٰ.

و روي الشّيخ في أماليه بأسناده عن المفضّل بن عُمر عن الصّادق جعفر بن محمّد عليه السلام قال عليه السلام قال أمير المؤمنين أعطيت سبعاً لم يعطها أحدُ قبلي سوىٰ النّبي صلى الله عليه وآله، لَقد فتحت لي السُّبل، و علّمت المنايا والبلايا والأنساب و فصل الخطاب و لقد نظرتُ الىٰ الملكوت بأذن ربّي فما غاب عنّي ما كان قبلي ولا ما يأتي بعدي فانّ بولايتي أكمل اللّه لهذه الأمّة دينهم و أتَّم عليهم النِّعم و رضي لهم الاسلامهم اذ يقول يوم الولاية لمحمّدٍ صلى الله عليه وآله يامحمّد أخبرهم أنّي أكملتُ لهم اليوم دينهم و أتممت عليهم نعمتي ورضيتُ لهم إسلامهم كلّ ذلك منّ اللّه عليّ فله الحمد انتهىٰ.

و أيضاً بأسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال سمعتُ رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول بناء الإسلام علىٰ خمس خصالٍ علىٰ الشّهادتين و القرنيتين قيل له أمّا الشّهادتين فقد عَرفنا فما القرنيتان قال الصّلاة والزّكاة فأنّه لا يُقبل أحدهما إلاّ بالأخرىٰ، والصّيام وحجّ بيت اللّه من استطاع اليه سبيلاً وختم ذلك بالولاية فأنزل اللّه عزّ وجلّ: ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا انتهىٰ.

أقول و قد نقل صاحب البُرهان كثيراً من الأخبار في هذا الباب لم نتعرّض

لها مراعاةً للإختصار و هكذا غيره في غير فلا خلاف عندنا أنّ قوله: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** نزل بغدير خمّ بعد بيعة النّاس لأمير المؤمنين بالولاية و سيأتي الكلام فيه عند قوله تعالىٰ: **يَآ أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ**[1] بوجه أبسط وحيث إنّجر الكلام الىٰ نقل الأخبار الدّالة على إثبات المدّعىٰ من طريق الخاصّة فلا بأس بالإشارة الىٰ بعض ما ورد من طريق العامّة أيضاً لئلاً يظنّ ظانّ أنّ ما ذهبنا اليه في تفسير الكلام و شأن نزوله مختصّ بالشّيعة الإماميّة وليس في أخبار العامّة منه عين و لا أثر فنقول:

ذكر الحاكم الحَسكاني و هو من أعيان العامّة في كتابه شواهد التّنزيل في قوله تعالىٰ: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلاٰمَ دِينًا** ماهذا لفظه:

أخبرنا أبو عبد اللّه الشّيرازي (أخبَرنا) أبو بكر الجرجرائي (أخبرنا) أبو أحمد البصري (عن) أحمد بن عمّار بن خالد (عن) يحيىٰ بن عبد الحميد الحمّاني (عن) قيس بن الرّبيع عن أبي هارون عن أبي سعيد الخدري أنّ رسول اللّه صلّى الله عليه وآله لمّا نزّلت عليه هذه الأية قال اللّه أكبر علىٰ إكمال الدّين و إتمام النّعمة و رضا الرّب برسالتي و ولاية علّي بن أبي طالب من بعدي ثمّ قال صلّى الله عليه وآله من كنتُ مولاه فعلّيٌ مولاه اللّهم وال من والاه وعاد مَن عاداه و أنصر من نَصره و أخذُل من خَذله انتهىٰ.

و بأسناده أيضاً عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري أنّ النّبي صلّى الله عليه وآله دعا النّاس الىٰ علّي فأخذ بضبعيه فرفعهما ثمّ لم يتفرّقا حتّىٰ نزّلت هذه الأية: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي** فقال رسول اللّه صلّى الله عليه وآله اللّه أكبر علىٰ إكمال الدّين وإتمام

١- المائدة = ۶٧

النّعمة و رضا الرّب برسالتي والولاية لعلّى عليه‌السلام ثمّ قال للقوم مَن كنتُ مولاه فعلّيٌ مولاه انتهىٰ.

و بأسناده عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال من صام يوم ثمانية عشر من ذي الحجّة كُتب له صيام ستّين شهراً و هو يوم غدير خمّ لمّا النّبي بيد علّي فقال ألست ولّي المؤمنين قالوا بلىٰ يا رسول اللّه فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله مَن كُنت مولاه فعلّيٌ مولاه فقال عُمر بن الخطّاب بخ بخ لك يابن أبي طالب أصبحت مولاي ومَولا كلّ مؤمن، و أنزّل اللّه: اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ انتهىٰ.

و بأسناده عن سعيد بن جُبير عن ابن عبّاس قال بينما نحن مع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في الطّواف اذ قال أفيكم علّي بن أبي طالب قلنا نعم يا رسول اللّه فقرّبه النّبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فضَرب علىٰ مِنكبه و قال طُوباك يا علّي أنزّلت علّي في وقتي هذا أية ذكري و ايّاك فيها سَواء، اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي بعلّيٍ و رضيتُ لكم الإسلام ديناً، بالعَرب انتهىٰ(١).

أقول و الأحاديث في كتب العامّة بطرق مختلفة كثيرة جدّاً قد ذكر شطراً منها صاحب غاية المرام فمن أراد الإطّلاع عليها أكثر ممّا ذكرناه فعليه بالمطّولات من كتب الأخبار و أمّا نحن نكتفي بذكر هذا القليل من الكثير فأنّ فيه كفاية لمن كان له قلب اذا عرفت هذا فإعلم أنّ ما ذكروه في تفسير الآية الشّريفة من أنّ المراد باليوم هو يوم عرفة من عام حجّة الوداع و هو اليوم الّذي نزّلت فيه الآية وفيها بشارة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تامّاً لا مطمع لهم في زواله و أنّ اللّه سبحانه يخبرهم فيها بأنّ الكفّار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم و أنّه ينبغي لهم و قد بدّلهم بضعفهم قوّة و بخوفهم أمناً و

١- ج ١ ص ١٥٦

بفقرهم غنىٰ فحقٌّ لهم أن لا يخشوا غيره تعالىٰ و ينتهوا عن تفاصيل ما نهى اللّه عنه في الآية ففيها كمال دينهم و أمثال ذلك ممّا ذكروه في المقام كما عرفت من الرّازي والقرطبي و غيرهما كلّها عاطل باطل لا يقبله العقل السّليم و لا يؤيّده النّقل أيضاً و ذلك لأنّ المراد باليأس في قوله: **ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا** أن كان هو اليأس المستند الىٰ ظهور الإسلام و قوّته ففيه:

أنّ هذا اليأس قد حصل للكفّار قبل يوم عرفة من السّنة العاشرة، و هو يوم فتح مكّة، أو بعد نزول أيات البراءة و هو معلومٌ لا خفاء فيه فقوله تعالىٰ: **ٱلْيَوْمَ** أعني به يوم عَرَفة من السّنة العاشرة، **يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا** لا معنى له بل هو من تحصيل الحاصل نعم لو قال قد يئسُوا أو أنّهم يائسون مثلاً بدون، اليوم، كان له وجه و لم يقل كذلك هذا أوّلاً.

ثانياً: أن أريد من هذا التّدرج الّذي ذكر في الآية في الطّعام تحريم بعض المصاديق بعد بعضٍ فالآية لا تشتمل على أزيد ممّا تشتمل عليه الأيات السّابقة أعني أيات البقرة و الأنعام و النّحل و أنّ المنخنقة و الموقوذة الخ من أفراد ما ذكر فيها فكيف يقول: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** الخ مضافاً الىٰ أنّ ما ذكر سابقاً من الميتة و الدّم و لحم الخنزير أغلب مصداقاً و أوقع في قلوب النّاس من أمثال المنخنقة و الموقوذة وغيرها ممّا هو نادر الوجود غالباً.

ثالثاً: تشريع الأحكام و إبلاغها لا يسمّىٰ ديناً و لا كمالاً له نعم هو إكمال لبعض الدّين وإتمام لبعض النعمة و قد قال اللّه: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** من غير تقييدٍ.

رابعاً: أنّ اللّه تعالى قد بيّن في كتابه أحكاماً كثيرة في سائر الأيّام ولم يقل اليوم أكملت لكم دينكم، فكيف قال بعد ذكر هذه الأحكام **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** مع أنّ الأحكام المذكورة سابقاً ولاحقاً من قبيل الصّلاة والصّوم و الحجّ و النّكاح و الطّلاق و أمثالها أعظم شأناً و أكثر إبتلاءً و تقرّباً الى اللّه تعالىٰ

من أكل الدّم و الميتة ولحم الخنزير و أمثالها و محصّل الكلام هو أنّه تعالى لم يذكر في هذه الآية إلاّ بعض الأحكام الّتي مرّ ذكر أكثرها في البقرة و غيرها فما وجه تخصيص اليوم بالمزيّة و الشّرف علىٰ سائر الأيّام و إذا كان الأمر على هذا المنوال فلا محالة تكون الآية ناظرة الىٰ شيئٍ أخر غير هذه المذكورات، و هو الذّي لا يكمل الدّين الآية بحيث يكون الدّين بدونه ناقصاً لا فائدة فيه مرضّياً عند اللّه و أن شئت قلت الدّين أعني به مجموع الأحكام بمنزلة الجسد و هو الرّوح و ليس هو إلاّ الولاية و هذه هي الّتي أشارت الآية اليها و عليه فشأن نزول الآية هو يوم الغدير لا يوم عرفة كما أنّ موضع قوله اليوم يئس الّذين كفروا الىٰ قوله: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلاٰمَ دِينًا** هو بعد قوله: **يآ أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**[١] وسيأتي الكلام فيها، فهو في هذه الآية كأنّه جملة معترضة بين قوله ذالكم فسق اليوم، و قوله فمن إضطّر في مخمصةٍ الخ و ذلك لوجهين:

أحدهما: أنّه لا ربط بين قوله حُرّمت عليكم المَيتة والدَّم الىٰ قوله: **ذٰلِكُمْ فِسْقٌ** وبين قوله: **ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ** الىٰ قوله: **وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلاٰمَ دِينًا**.

ثانيهما: أنّه تعالىٰ قال بعد ذلك فمن إضطُّر في مخمصةٍ و حقّه الإتّصال بقوله: **ذٰلِكُمْ فِسْقٌ** لأنّه في الحقيقة إستثناء عن المذكورات في أوّل الآية أعني بها الدّم و الميتة الخ أي حُرّمت عليكم ما ذكرناه إلاّ في صورة الإضطرار أو أنّها تحرم علىٰ المكلّف إلاّ في حقّ المضطّر وكيف كان فذيل الآية مربوط بصدرها و الفصل بين الصّدر و الذّيل بقوله: **ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا** الىٰ قوله: **دِينًا** أمرٌ غير معقول و لا مأيوس بالذّهن مضافاً الىٰ بعده عن قانون الفصاحة و هو ظاهر علىٰ المتأمّل المنصف وليس هذا قدحاً في القرآن نعوذ باللّه منه بل هو

١- المائدة = ٦٧

قدحٌ في ترتيب الأيات و تنظيمها و قد ثبت في محلّه أنّ ترتيب النزّول غير ترتيب الجمع فأنّ القرأن الموجود عندنا ليس ترتيب الأيات فيها من رسول اللّه صلى الله عليه وآله و لا بأمره و تأييده بل هذا الترتّيب ممّا صنعه عثمان في خلافته و هو مسلّم لا شكّ فيه و عليه إتّفاق المفسّرين من العامّة و الخاصّة فلا يبعد تغيير محلّ بعض الأيات جهلاً أو عمداً فأنّهم لمّا رأوا دلالة الآية علىٰ الولاية و أنّها أن جعلت في محلّها أعني بعد قوله: **يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ** تثبت ولاية عليٍّ بها بلاكلام جعلوها في غير محلّها و هذا منهم ليس ببعيدٍ و يؤيّد هذا الإحتمال قراءة بعضهم، اليوم يئس الّذين كفروا الىٰ قوله: **وٱخْشَوْنِ** أية مستّقلة.

وقوله: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** الىٰ قوله: **وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا** أيضاً أية، فهاتان الأيتان وقعتا بين أكل الميتة والدّم في حالتي الإختيار و الإضطرار فأقضِ ما أنت قاض واللّه أعلم بحقائق الأُمور **فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** معناه من دَعته الضّرورة الى أكل الميتة و غيرها من المحرّمات في الآية كما عند المجاعة الشّديدة فلا بأس بتناولها بمقدار الضّرورة منها أي بقدر ما يُمسك رمقه لا زيادة عليه بشرط أن لا يكون باغياً و محارباً والىٰ ذلك أشار بقوله: **غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ** و المتّجانف المتمايل لِلإثم المنحرف اليه و المراد به في المقام المعتمد له القاصد اليه من جنف القوم اذا مالوا وكلّ أعوج فهو بجنف و المقصود أن لا يكون قصده من الأكل الإثم، **فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** أي أنّ اللّه تعالىٰ يغفر لمن أكل ما حرّم عليه بهذه الآية أكلاً في مخمصةٍ غير متجانفٍ لإثمٍ، فأنّه رحيم بعباده غافر لذنوبهم و من يغفر الذّنوب إلاّ هو.

■

يَسْئَلُونَكَ مٰاذٰآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰاتُ
وَ مٰا عَلَّمْتُمْ مِنَ ٱلْجَوٰارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ
مِمّٰا عَلَّمَكُمُ ٱللّٰهُ فَكُلُوا مِمّٰآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ
ٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللّٰهِ عَلَيْهِ وَ ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ إِنَّ ٱللّٰهَ
سَرِيعُ ٱلْحِسٰابِ ﴿٤﴾ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبٰاتُ وَ
طَعٰامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتٰابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعٰامُكُمْ
حِلٌّ لَهُمْ وَ ٱلْمُحْصَنٰاتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنٰاتِ وَ
ٱلْمُحْصَنٰاتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتٰابَ مِنْ
قَبْلِكُمْ إِذٰآ آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ
مُسٰافِحِينَ وَ لاٰ مُتَّخِذِى أَخْدٰانٍ وَ مَنْ يَكْفُرْ
بِالْإِيمٰانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِى ٱلْآخِرَةِ مِنَ
ٱلْخٰاسِرِينَ ﴿٥﴾

◁ اللّغة

الطَّيِّبٰاتُ، الطَيِّب في الأصل ما تستلذّه الحوّاس و ما تَستَلذه النّفس و الطّعام الطَّيب في الشّرع ماكان متناولاً من حيث ما يجوز وبقدر ما يجوز و من المكان الذّي يجوز.

ٱلْجَوٰارِحِ، بفتح الجيم جمع جارحة و هى الصّائدة من الكلاب والفهود والطّيور إمّا لأنّها تجرح و أمّا لأنّها تكسب.

مُكَلِّبِينَ، جمع مُكَلِّب و هو صاحب الكَلب أو مُؤدّبه.

مُسٰافِحِينَ، السَّفح الزّناء.

أَخْدٰانٍ، يقال خادَنها و خادَنته إتّخذها لنفسه صديقة يفجر بها.

◁ الإعراب

وَ مَا عَلَّمْتُمْ ما بمعنىٰ الذّي والتّقدير صيد ما عَلّمتم أو تعليم ما علَّمتم مِنَ ٱلْجَوَارِحِ حال من الهاء المحذوفة أو من، ما، مُكَلِّبِينَ يقرأ بالتشدّيد و التّخفيف حال من الضّمير في، علّمتم، وقوله تُعَلِّمُونَهُنَّ مستأنف لا موضع له و قيل هو حال من الضّمير في مكلّبين وَ طَعَامُ ٱلَّذِينَ مبتدأ و أُحِلَّ لَكُمُ خبره و يجوز أن يكون معطوفاً على الطّيبات، و حلّ لكم، خبر مبتدأ محذوف وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ مبتدأ و خبر وَٱلْمُحْصَنَاتُ معطوف علىٰ الطّيبات و يجوز أن يكون مبتدأ و الخبر محذوف أي والمحصنات من المؤمنات حلّ لكم أيضاً، و حلّ مصدر بمعنى الحلال فلا يُثّنىٰ و لا يجمع وٱلْمُؤْمِنَاتِ حال من الضّمير في المحصنات إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ ظرف لاحلّ أو لحلّ المحذوفة مُحْصِنِينَ حال من الضّمير المرفوع في أتيتموهنّ غَيْرَ صفة لمحصنين وَ لَا مُتَّخِذِي معطوف على غير فيكون منصوباً بِالْإِيمَانِ أي بالمؤمن بموجب الإيمان و هو اللّه.

◁ التّفسير

يَسْئَلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ أي أنّ أصحابك يا محمّد يسألونك ماذا أحلّ لهم، أي ما الّذي أحلّ لهم أكله من المطاعم فقل لهم أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ منها أي أحلّ لكم ما تستّلذ النّفس به، أو ما أذن لكم ربّكم في أكله من الذّبائح وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ أي و أحلّ لكم أيضاً صيد ما علّمتم من الجوارح و هى الكواسب من سباع الطّير والبهائم تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ أي بشرط أن تعلمونهنّ طلب الصّيد لكم يما علّمكم اللّه من التّأديب الذّي أدّبكم به.

و قيل معناه، كما علّمكم اللّه فَكُلُوا مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُم أي كلوا ممّا لم

يأكل الكلب منه فأنّ ما أكل منه الكلب لا يجوز أكله لأنّه أمسك على نفسه **وَٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ** و ذلك لأنّ من يشرط إستباحة ما يقتله الكلب التّسمية عند إرساله فأن لم يسم لم يجز له أكله إلاّ اذا أدرك زكاته وحدَّه أن يجده يتحرّك عينه أو أذنه أو ذنبه فيذكّيه بفري الحلقوم والأوداج.

و إختلفوا في، مِن، من قوله: **مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ** هل هي تبعيّضية أو لا فقال قوم بالأوّل و عليه فالمعنى من بعض ما أمسكن و قال قوم بالثّاني و المعنى فكلوا من جميع ما أمسكن عليكم لأنّ كلمة، من، علىٰ هذا زائدة و التّقدير كلوا ما أمسكن عليكم و الحقّ أنّها ليست يزائدة بل هي تبعيّضية و ذلك لأنّ ما يمسكه الكلب من الصّيد لا يجوز أكل جميعه لأنّ بعضه حرام كالدّم و الفرث و الغدد و غير ذلك ممّا لا يجوز أكله فاذا قال فكلوا ممّا أمسكن عليكم، أفاد اللّفظ بعض ما أمسكن و هو الذّي أباح اللّه أكله من اللّحم قاله الشّيخ في التّبيان و إختاره.

و أنا أقول و يؤيّده الأصل فأنّ الأصل عدم الزّيادة و لا سيّما في القرأن.

ثانياً: لو كانت زائدة لقال اللّه فكلوا ما أمسكن عليكم و هو ظاهر.

وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ معناه إجتنبوا ما نهاكم اللّه عنه فلا تقربوه و أحذروا من أكل صيد الكلب اذا لم يكن معلّماً أو ممّا لم يمسكه عليكم أو تأكلوا ممّا لم يسمّ اللّه عليه من الصّيد بل كلّ الذّبائح ممّا صاده أهل الأوثان و الأصنام و ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ نهى عن كلّ ما لم يذكر إسم اللّه عَليه فمن خالفه يعاقب عليه فأنّه سريع الحساب لا يشغله حساب بعضٍ عن بعضٍ.

إعلم أنّ في الآية مسائل لا بأس بالإشارة اليها ولو إجمالاً:

الأُولىٰ: أنّ الطّيب هاهنا ما قابل الخَبيث فالآية تدّل بالمفهوم على تحريم الخبائث و بالمنطوق على إباحة الطّيبات و هى كلّما لم تَنفر عنه الطّباع المستقيمة أوكلّ ما أباح الشّارح أكله.

الثّانية: أنّ صيد الكلب المعلّم داخل في الطّيبات فيجوز أكله و يدّل عليه قوله: **وَ مٰا عَلَّمْتُمْ مِنَ اَلْجَوٰارِحِ مُكَلِّبِينَ** فأنّ الجوارح جمع جارحة و هى الكاسبة تطلق على الكلب و لا طّير و غيرهما من البهائم و أن شئت قلت الجوارح الكواسب مطلقاً سمّيت بذلك لأنّ أربابها يكسبون الطّعام بصيدها و قيل سمّيت بذلك لأنّها تجرح بأنيابها أو أظفارها و حيث أنّها قيّدت بالمكلّبين، تدّل علىٰ أنّ الجوارح اذا كانت من جنس الكلاب فلا بأس بأكل صيدها.

و أمّا غير الكلاب من الطّيور والبهائم فلا يجوز أكل صيدها و بعبارةٍ أخرىٰ إطلاق الجوارح قيّد بالمكلّبين و هذا التّقييد يخصّه بالكلاب لأنّه المتبادر من اللّفظ و يدّل عليه جهة الأشتقاق وإتّفاق أهل اللّغة علىٰ أنّ المكلّب هو صاحب الكلب، مضافاً الىٰ أنّ قوله: **مِنَ اَلْجَوٰارِحِ**، حيث أتى بكلمة، من، الّتي تفيد التّبعيض يدّل علىٰ أنّ بعض الجوارح يجوز أكل صيدها و هو الكلاب المذكور في الآية لا صيد كلّ الجوارح اذ لو كان كذلك لقال و ما علّمتم الجوارح، بغير كلمة، من، وقوله: **مُكَلِّبِينَ** ومع ذلك يدّل علىٰ ثبوت الحكم الإجماع والأخبار الواردة في الباب.

الثّالثة: إطلاق قوله ما علّمتم ثمّ تقييده بقوله تعلمونهنّ الخ يقتضي أنّ التّعليم له كيفيّة خاصّة متّلقاة من الشّرع مأخوذة في اباحة ما يقتله الكلب و قد ذكر له علماءنا شرائط.

أحدها: أن يسترسل اذا أرسله.

ثانيها: الإنزجار اذا زجره وهذان الشّرطان ممّا إتّفقت العامّة و الخاصّة عليهما.

ثالثها: إمساكه الصّيد وعدم أكله منه و هذا الشّرط اختلفت فيه الخاصّة لإختلاف الرّوايات المرّوية عن أهل البيت صلوات اللّه عليهم و إختلفت

العامّة فيه أيضاً لإختلاف الحديث النبوّي والیٰ الإشتراط ذهب الشّيخ و أكثر الخاصّة والعامّة.

ففي صحيحة رفاعة بن موسیٰ قال:

سألتُ أبا عبد اللّه عن الكَلب يقتل فقال عليه السلام كُل فقلتُ أكَل منه.

فقال عليه السلام: اذا أكَل منه ما لم يُمسك عليك أنّما أمَسك علیٰ نفسه انتهیٰ.

و في رواية سماعة فاذا أكَل منه قبل أن تذكّيه فلا تأكل منه، و أمّا الأخبار الدّالة على عدم الإشتراط فهي كثيرة ففي بعضها و أكَل ثلثيه و في بعضها ولو بقي نصفه و بذلك قال الصّدوق وابن أبي عقيل و فی بعضها تصريح بأنّ الأكل اذا كان بعد القتل فلا بأس كما لا يقدح أكل السُّبع من الذّبيحة بعد ذكاتها.

و بذلك قال ابن الجنيد و هو وجه جمع بَين الأخبار و تفصيل الكلام في الفقه.

الرّابعة: نقل عن ابن أبي عقيل القول بجواز صيد كلّ ما أشبه الكلب من الفهد والنّمر و نحوهما لعموم الجوارح و دلالة بعض الأخبار و المشهور عدم الجواز لأنّ عموم الجوارح قيّد بالكَلب لقوله: **مُكَلِّبِينَ** و الكَلب لا يطلق علیٰ الفهد و النِّمر و نحوهما و هو واضح.

و أمّا دلالة بعض الأخبار علیٰ الجواز فنقول نحمل الأخبار علیٰ التّقية لموافقتها لمذاهب أكثر العامّة نعم ظاهر إطلاق الآية يسمل أنواع الكلاب السّلوقي و غيره والأسود وغيرهالمشهور بين الأصحاب فما ذهب اليه ابن الجنيد من إستثناءه الكَلب الأسود في غير محلّه فأنّ إطلاق الكَلب و عموم الأخبار يدفعه.

الخامسة: يستفاد من كون الخطاب في الآية للمسلمين أنّه لا يجوز الإصطياد بالكلب الذّي علّمه الكافر ويدّل عليه بعض الأخبار والیٰ ذلك

ذهب الشّيخ في المبسوط والمشهور بين الأصحاب أنّ العبرة بالمرسل لا بالمعلّم و عموم الخطاب في قوله: **تُعَلِّمُونَهُنَّ**.

و قوله قبل ذلك: **وَ مٰا عَلَّمْتُمْ** يدّل علىٰ ما ذهبنا اليه وتوضيحه أنّ خطابات القرأن عامّة و أن كانت الموراد خاصّة و من ثمّ كلّفوا بالفروع و أمّا تخصيص المسلمين بالذّكر في بعض الأيات لأنّهم المنتفعون و من الجائز كونها جرت علىٰ الغالب لا على جهة الإشتراط و أنّ الغرض الإرشاد الىٰ أخذ الصّيد و أنّه ممّا ألهمكم التّدبير في أخذه و من ثمّ ذهب الأكثر الى عدم إشتراط الإسلام في المعلِّم و أنّ المعتبر إشترط في المرسل و من حكمه بل إدَّعى عليه الإجماع في الخلاف و يؤيّده إطلاقات الرّوايات وكونه بمنزّلة الألة فالأخبار الدّالة علىٰ الإشتراط تحمل على الكراهة فعلم من ذلك أنّه لو كان المرسل كافراً فلا يحلّ صيده ولو كان المعلّم مسلماً إلاّ اذا أدرك ذكاته المسلم فذّكاه لأنّ العبرة فى الحلّ والحرمة من الصّيد الّذي إصطاده الكلب المعلّم، بالمرسل لا بالمعلّم.

السّادسة: يشترط كون الإرسال لصّيد فلو إسترسل من نفسه لم يحلّ أكل ما يقتله نعم لو زجره فوقف ثمّ أغراه حلّ قطعاً وكذلك لو أرسله المرسل لا للصّيد بل بداعٍ أخر فعرض له صيد فقتله لم يحلّ.

و أيضاً يشترط أن لا يغيب الصّيد عنه و حياته مستّقرة لقوله عليه‌السلام كل من صيد الكلب ما لم يغب عنك.

السّابعة: أستفيد من الآية إعتبار التّسمية من المرسل والظّاهر أنّه لا يشترط كونها أي التّسمية عند الإرسال بل يكفي ولو حصلت بعده الىٰ حين عضّه الكلب و هو الظّاهر من أكثر الأخبار.

الثّامنة: يستفاد من قوله كلوا ممّا أمسَكن أنّه يشترط في الإباحة أن يجده قد مات لأنّه الّذي يباح أكله دون الحيّ فلو وجده ذا حياةٍ مستقرّةٍ لم يحلّ

حتّى يذكّيه نعم لو لم يكن معه سكيّن حتّى يذكّيه يدعه حتّى يقتله و يأكل منه لقول الصّادق عليه‌السلام في صحيحة ابن درّاج.

قال سألتُ أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن رجل يرسل الكلب على الصّيد فيأخذه يكون معه سكيّن يذكّيه فيها أيدعه حتّىٰ يقتله و يأكل منه قال لا بأس قال اللّه فكلوا ممّا أمسكن عليكم.

فأنّ مفهوم الخَبر أنّه لو كان معه السّكين لم يحلّ إلاّ بالتّذكية و بذلك أفتى الأصحاب والحمد للّه ربّ العالمين.

ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ

قد أخبر اللّه تعالىٰ في هذه الآية كسابقتها أنّه أحلَّ للمؤمنين الطَّيبات و هى الحلال أو ما تستَّلذه النّفس على ما بيّنا القول فيها في الآية الأولىٰ وظاهر الآية يدّل على حلّية كلّ مستطاب إلاّ ما قام دليل على تحريمه و هذا هو الذّي يعبّر عنه بإصالة الحلّ.

و أمّا قوله: **وَ طَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ** قال الشّيخ في التّبيان، و ذالك يختصّ عند أكثر أصحابنا بالحبوب لأنّها المباحة من أطعمة أهل الكتاب فأمّا ذبائحهم وكلّ مائع يباشرونه بأيديهم فأنّه نجس و لا يحلّ إستعماله، و تزكّيته لا تصّح لأنّ من شرط صحتّها التّسمية لقوله: **وَ لا تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللّهِ عَلَيْهِ**[1] و هؤلاء لا يذكرون إسم اللّه و إذا ذكروا قَصدُوا بذلك إسم من أبدَّ شرع موسى أو عيسىٰ أو إتّخذ عيسىٰ إبناً وكذَّب محمّداً صلى‌الله‌عليه‌وآله و ذلك غير اللّه و قد حرَّم اللّه ذلك بقوله: **وَ مَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللّهِ** علىٰ ما مضىٰ القول به انتهىٰ كلامه.

١- الانعام = ١٢١

و قال الطّبري من العامّة في تفسيره لهذه الآية ما هذا لفظه يعني جلّ ثناؤه بقوله: **ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَاتُ** أحلّ لكم أيّها المؤمنون من الذّبائح و المطاعم دون الخبائث منها وقوله: **وَ طَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ** و ذبائح أهل الكتاب من اليهود و النّصارىٰ و هم الّذين أوتوا التّوراة و الإنجيل و أنزّل عليهم فدانوا بهما أو بأحدهما حلّ لكم يقول حلال لكم أكله دون ذبائح سائر أهل الشّرك الّذين لاكتاب لهم من مشركي العرب و عبدة الأوثان و الأصنام فأنّ من لم يكن منهم ممّن أقرّ بتوحيد اللّه عزّ ذكره ودان دين أهل الكتاب فحرام عليكم ذبائحهم.

ثمّ إختلف فيمن عني اللّه بقوله: **وَ طَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ** مِن أهل الكتاب فقال بعضهم عني اللّه بذلك ذبيحة كلّ كتابي ممّن أنزل عليه التّوراة و الإنجيل أو ممّن دخل في ملتّهم فدَان دينهم و حرَّم ما حرَّموا و حلّل ما حَّلوا و من غيرهم من سائر أجناس الأمّم انتهىٰ كلام الطّبري ثمّ و من الأخبار ما يدّل علىٰ ذلك.

و قال الرّازي في تفسيره و فى المراد بالطّعام ها هنا وجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّه الذّبائح يعني أنّه يحلّ لنا أكل ذبائحهم ونكاح نساءهم وعن عليّ رضي الله عنه أنّه إستثنى نصارى بني تغلب و قال ليسوا على النّصرانية ولم يأخذَوا منها إلاّ شرب الخمر و به أخذ الشّافعي وعن إبن عبّاس أنّه سأل عن ذبائح نصارىٰ العرب فقال لا بأس به وبه أخذ أبو حنيفة.

الوجه الثّانى: أنّ المراد به هو الخبز والفاكهة و ما لا يحتاج فيه الى الذّكوة و هو منقول عن بعض أئمّة الزّيدية.

الثّالث: أنّ المراد به جميع المطعومات و الأكثرون علىٰ القول الأوّل و رجّحوا ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ الذّبائح هي الّتي تصير طعاماً بفعل الذّابح فحمل قوله وطعام الّذين أوتوا الكتاب علىٰ الذّبائح أولىٰ.

ثانيها: أنّ ما سوىٰ الذّبائح فهي محلّلة قبل أن كانت لأهل الكتاب وبعد أن صارت لهم فلا يبقىٰ لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة.

ثالثها: ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذّبائح فحمل هذه الآية على الذّبائح أولىٰ انتهىٰ كلامه.

و قال الألوسي، في تفسير روح المعاني، والمراد بالموصول و هو (الذّين) اليهود والنّصارىٰ حتّى نصارىٰ العرب عندنا الى أن قال والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة.

كما روي عن إبن عبّاس و أبي الدرّداء و إبراهيم و قتادة و السّدي و الضّحاك و مجاهد و ساق الكلام الىٰ أن قال وحكم الصّابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم الى آخر ما قال.

أقول وبذلك قال غير هؤلاء من مفسّريهم و منه يعلم أنّ الحكم مسّلم عندهم و هو حلية ذبائح أهل الكتاب إلاّ الشّافعي فأنّه قال بالتّفصيل نقل صاحب المنار في تفسيره(١) عن الشّافعي ما هذا نصّه، قال الشّافعي في كتاب الصّيد و الذّبائح من الأمّ ما نصه، أحلّ اللّه طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسّير، ذبائحهم وكانت الآ ثار تدّل على إحلال ذبائحهم يسّمونها للّه تعالىٰ فهي حلال و أن كان لهم ذبح آخر يسّمون عليه غير إسم اللّه مثل إسم المسيح أو يذبحونه بإسم دُون اللّه تعالىٰ لم يحلّ هذا من ذبائحهم و لا أثبت أنّ ذبائحهم هكذا.

فأن قال قائل كيف زعمت أنّ ذبائحهم صنفان و قد أبيحت مطلقة، قيل قد يباح الشّئ مطلقاً وأنّما يراد بعضه دون بعضٍ فأذا زعم زاعم أنّ المسلم إذا نَسي إسم اللّه أكلت ذبيحته و أن تركه إستخفافاً لم توكل ذبيحته و هو لا يدعه للشّرك، وكان من يدعه علىٰ الشّرك أولىٰ أن تترك ذبيحته و قد أحلّ اللّه عزّ و

١- ج ٦ص ٢١٠

جلّ لحوم البدن (الإبل) مُطلقة فقال فإذا وجبت (أي سقطت) جنوبها فكلوا منها و وجدنا بعض المسلمين يذهب الىٰ أنّه لا يؤكل من البدنة الّتي هي نذر و لا جزاء صيد و لا فدية، فلمّا إحتملت هذه الآية ذهبنا اليه وتركنا الجملة لأنّها خلاف القرآن و لكنّها محتملة و معقول إذ من وَجب عليه شئ في ماله لم يكن له أن يأخذ منه شيئاً لأنّا إذا جعلنا له أن يأخذ منه شيئاً فلم نجعل عليه الكلّ أنّما جعلنا عليه البعض الّذي أعطىٰ فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدّلالة علىٰ شبيه ما قلناه انتهىٰ(١).

قال صاحب المنار بعد نقله ما نقلناه عنه أقول أنّه رحمه اللّه حرّم ما ذكروا إسم غير اللّه عليه باقية علىٰ مسائل خلافية نظيراً للمسألة وقيّد بها إطلاق القرآن و مخالفوه في ذلك كمالك و غيره لا يجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الأقية الّتي غاية ما تدّل عليه أنّ تخصيص القرآن جائز بالدّليل ولهم أن يقولوا لا نسّلم أنّ المسلم الّذي يترك التّسمية تهاوناً و إستخفافاً لا تحلّ ذبيحته إذا سلّمناه جدلاً بمنع قياس الكتّابي عليه فيما ذكر و لا محلّ هنا لبيان المنع بالتّفصيل في هذا القياس وفيما بعده و هو أبعد منه والظّاهر ما تقدّم من فرقة المالكية من أنّ ما ذبحوه لغير اللّه أن كانوا لا يأكلونه فهو غير حلٍّ للمسلم و أن كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الّذي أطلق اللّه تعالى حلّه و هو يعلم ما يقولون و ما يفعلون و هذا القول يظهر لنا نكتته التّعبير بالطّعام دون المذبوح أو المذّكي لأنّ من المذّكىٰ ما هو عبادة محضة لا يذّكونه لأجل أكله انتهى كلام صاحب المنار.

و قد ظهر ممّا نقلناه عنهم أنّ الشّافعي خالفهم في جواز أكل ذبائح أهل الكتاب بقول مطلق و شرط في الحلّية التّسمية من أهل الكتاب فلو سمّوا عليه غير إسم اللّه لم يحلّ إذا عرفت هذا دريت أنّ أعظم المصائب في باب

١-ص ١٩٦ ج ٢

الأحكام هو القياس الّذي أخذوا به و أمّا نحن ففي فسحةٍ من هذه الأوهـام بعون اللّه تعالى بل نتَّبع أهل البيت عليهم السّلام في جميع الأحكام و لا سيّما في تفسير كلام اللّه.

فنقول قال العّلامةﷺ في المختلف المشهور عند علماءنا تحريم ذبـائح الكفّار مطلقاً سواء كانوا أهل ملّةٍ كاليهود و النّصارى و المجوس أو لا كـعبّاد الأوثان و النّيران و إستدّل على ذلك بقوله و لا تأكلوا مّا لم يذكر إسم اللّه عليه و قد مرّ الكلام فيه و أنّه لفسق والكافر لا يعرف اللّه فلا يذكره علىٰ ذبيحته و لا يرىٰ التّسمية علىٰ الذّبيحة فرضاً و لا سنّةً.

و ما رواه سماعة في الموّثق عن الكاظم عليه السلام قال سألته عن ذبيحة اليهودي والنّصراني قال عليه السلام لا تقربها انتهىٰ.

وعن الصّادق عليه السلام حيث سُأل عن ذبائح اليهود والنّصارىٰ قال عليه السلام الذّبيحة إسمٌ و لا يؤمّن علىٰ الإسم إلاّ المسلم.

و في الموّثق عنه عليه السلام قال لا تأكلوا ذبائحهم ولا تأكلوا في آنيتهم يعني أهل الكتاب.

و عن قتيبة قال سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام وأنا عنده فـقال الغـنم نرسل ففيها اليهودي والنّصراني فيعرض فيها العـارضة، فـيذبح أيأكل ذبيحه فقال أبو عبد اللّه عليه السلام لا تمسّها ولا تدخل ثمنها مالك و لا تأكلها فأنّما هو الإسم ولا يؤمن عليها إلاّ مسلم فقال له الرّجل: أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ حِلٌّ لَكُـمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ فقال عليه السلام كان أبي عليه السلام يقول أنّما هي الحبوب و أشباهها.

و في الصّحيح عن أبي بصير عن الصّادق عليه السلام قال سمعته يقول لا يذبح أضحيتك يهّودي ولا نصراني ولا المَجوسي و أن كانت إمرأة فلتذبح لنفسها.

و في الصّحيح عن الباقر عليه السلام قـال سألتـه عـن النّـصارىٰ أيـؤكل ذبائحهم فقال عليه السلام كان علّي عليه السلام يَنهىٰ عن ذبائحهم وعن صيدهم و عن مناكحتهم

و في الموّثق عن زيد الشّحام قال سأل أبو عبد اللّه عن ذبيحة الذّمي فقال لا تأكله سمّىٰ وأن لم يُسّم انتهى.

و الأخبار الواردة في الباب كثيرة قال العّلامة بعد نقله هـذه الأخـبار فـي المختلف ولأنّ الإخلاد الىٰ الكفّار في الذّبح ركونٌ الىٰ الظّالم فيندرج تحت قوله: **وَ لَا تَرْكَنُوٓا إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ**[١] ولأنّه نَوع إستئمانٍ والكافر ليس محّلاً للأمانة ولأنّ لها شرائط فلا يستند حصولها الى قوله انتهىٰ كلامه.

أقول هذا هو المشهور عندنا و ذهب بعض فقهاءنا الى عدم التّحريم بقولٍ مطلق فقالوا بالتّحريم عند العلم بعدم التّسمية و بالحلّ عند العلم بها، ودليلهم من الكتاب قوله تعالىٰ: **وَ طَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ** خَرج عن الحلّ ما إذا علم عدم التّسمية بالإجماع ويقوله: **وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ**[٢] و بقى الباقي تحت عموم الآية و هو العلم بالتّسمية أو عـدم العـلم بعدمها ففي صورة الشكّ نتمسّك بإطلاق الآية ونحكم بالجواز.

و من الأخبار:

ما رواه حمران في الصّحيح قال سمعت أبا جعفر عليه السلام: يقول فـي ذبيحة النّاصب واليهودي والنّصراني لا تُأكل ذبيحته حتّىٰ تسمعه يذكر إسم اللّه عليه قُلتُ المجوسي قال نعم إذا سمعته يذكر اللّه أما سمعت قول اللّه تعالىٰ: وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ انتهىٰ.

وفي الصّحيح عن جميل ومحمّد بن حـمران أنـهما سألا أبـا عـبد اللّه عليه السلام عن ذبائح اليهود والنّصارىٰ والمجوس فقال عليه السلام كل فقال

١- هُود =١١٣ ٢- الانعام = ١٢١

بعضهم أنّهم لا يسّمون فقال عليه السلام فأن حضرتموهم فلم يسّموا فلا تأكلوا قال عليه السلام إذا غاب فكلّ انتهىٰ.

و في الصّحيح عن الصّادق عليه السلام لمّا سُأل عن ذبيحة أهل الكتاب و نساءهم فقال لا بأس به.

و عن عبد الملك بن عمرو قال قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام ما تقول في ذبائح النّصارىٰ فقال لا بأس بها قلت فأنّهم يذكرون عليها المسيح فقال عليه السلام أنّما أرادوا بالمسيح اللّه انتهىٰ قالوا ولأنّ الأصل الإباحة.

أقول هذا ملخصّ كلامهم و قد أجاب المشهور عنهم أمّا أوّلاً فبحمل الطّعام في الآية علىٰ الحبوب لأنّه المتعارف و لدلالة الحديث عليه.

ثانياً: سلمّنا لكن طعام الذّين أوتوا الكتاب ليس للعموم و نحن نقول بموجبه فيصدّق في فردٍ من أفراده.

ثالثاً: لأنّه يصدّق عليه مع ذبح المُسلم أنّه طعام الّذين أوتوا الكتاب كما يصدُق عليه كذلك قبل الذّبح.

رابعاً: أنّ الحكم معلّق علىٰ الطّعام وليس الذّبح جزءً من مسّماه.

و أمّا الأحاديث فأنّها معارضة بأمثالها، أو محمولة علىٰ الضّرورة دون الإختيار أو علىٰ التّقية لأنّ مذهب العامّة إباحة ذلك و أمّا الأصل فهو معارض بالإحتياط انتهىٰ.

و أنّما أطلنا الكلام في هذا المقام لأنّه ممّا تعمّ به البلوىٰ و لا سيّما في هذا الزّمان و قد علم ممّا ذكرناه أنّ القول بالإباحة لا يخلو عن قوّةٍ إلاّ أنّه خلاف المشهور والإحتياط حسن في كلّ حالٍ وخصوصاً في اللُّحوم و الذّبائح فأنّ الأصل فيها عدم التّذكية حتّىٰ يعلم بها فعلىٰ هذا قول المشهور أوفق بالإحتياط و لا شكّ أنّه طريق النّجاة هذا كلّه مضافاً الىٰ أنّ الآية ساكتة عن مسألة الذّبائح إلاّ أن يحمل الطّعام فيها علىٰ الأعم من الحبوب حتّىٰ تشتمل اللّحوم.

و أمّا علىٰ القول بأنّ المراد بالطّعام الحبوب لا مطلق الطّعام فخروج اللّحوم عن الآية مسلّمٌ مقطوع خروجاً تخصصّياً لا تخصيصّاً واللّه أعلم.

وَ ٱلْمُحْصَنٰاتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنٰاتِ وَ ٱلْمُحْصَنٰاتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتٰابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذٰآ آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسٰافِحِينَ وَ لاٰ مُتَّخِذِي أَخْدٰانٍ

الواو في قوله: **وَ ٱلْمُحْصَنٰاتُ** للعطف أي و أحلّ لكم المحصنات من المؤمنات و من الّذين أوتوا الكتاب من قبلكم من اليهود والنّصارى و معنى أحلّ، أحلّ النّكاح بالعقد دائماً كان أو منقطعاً.

اختلفوا في المحصنات الّتي في الآية في كلا الموردين فقال بعض المفسّرين المراد بها الحرائر خاصّة فاجرةً كانت أو عفيفة و حرّموا إماء أهل الكتاب بكّل حالٍ ذهب اليه مجاهد وطارق بن شهاب والشّعبي و قتادة.

و قال آخرون أراد بذلك العفائف من الفريقين حرائر كنّ أو إماء وأجازوا العقد علىٰ الأمة الكتابية ثمّ إختلفوا في المحصّنات من الّذين أوتوا الكتاب.

فقال قوم هو عامّ في العفائف منهنّ حرّةً كانت أو أمة حرّبية كانت أو ذمّية و هو قول من قال المراد بالمحصّنات العفائف.

و قال آخرون أراد الحرائر منهنّ حرّبيات كنّ أو ذميّات و على قول الشّافعي المراد بذلك من كان من نساء بني إسرائيل دون من دخل فيهّن من سائر المِلل و قال قوم أراد بذلك الذّميات منهنّ قاله إبن عبّاس و إختار الطّبري أن يكون المراد بذلك الحرائر من المسلمات و الكتابيات نقل هذه الأقوال في التبيّان ثمّ قال و عندنا لا يجوز العقد علىٰ الكتابية نكاح الدّوام:

قال اللّه تعالى: **وَ لاٰ تَنْكِحُوا ٱلْمُشْرِكٰاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ**[١].

١- البقرة = ٢٢١

قال اللّه تعالی: **وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ**[1].

فإذا ثبت ذلك قلنا في قوله: **وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ** تأويلان:

أحدهما: أن يكون المراد اللاّتي أسلمنّ منهنّ، و المراد بقوله: **وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ** من كنّ في الأصل مؤمنات ولدن علیٰ الإسلام قيل أنّ قوماً كانوا يتحرّجون من العقد علیٰ الكافرة إذا أسلمت فبيَّن اللّه بذلك أنّه لا حرج في ذلك فلذلك أفردهنّ بالذّكر البلخي.

الثّاني: أن يخصّ ذلك بنكاح المُتعة أو ملك اليمين لأنّه يجوز عندنا و طؤهنّ بعقد المُتعة و ملك اليمين و قوله: **إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ** يعني مهورهنّ، و هو عوض الإستمتاع بهّن و هو قول إبن عبّاس وجميع المفسّرين انتهی كلام الشّيخ في التبيّان.

و أمّا قوله: **مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ وَ لا مُتَّخِذِي أَخْدانٍ** فالمعنیٰ أحلّ لكم المُحصنات في الفريقين وأنتم محصنون غير مسافحين و لا متخذّي أخدانٍ، أي أعفّاء غير مسافحين بكلّ فاجرة و هو الزّنا و لا متَّخذي أخدان يعني أعفّاء غير مسافحين و لا متفرّدين ببغيةٍ واحدة، خادنها و خادنته إتَّخذها لنفسه صديقة يفجر بها و أمّا العامّة فالمشهور عندهم جواز نكاح أهل الكتاب من اليهود و النّصاری والمجوس إلاّ الشّافعي فأنّه خالفهم في المجوس.

قال الشّافعي و أهل الكتاب الّذين يحلّ نكاح حرائرهم، اليهود والنّصاریٰ دون المجوس، و أمّا الصّابئون والسّامرة من اليهود و النّصاریٰ إلاّ أن يعلم أنّهم يخالفونهم في أصل ما يحلّون من الكتاب و يحرّمون، فيحرّمون كالمجوس انتهیٰ.

أقول ظاهر العبارة أنّ المجوس عنده من أهل الكتاب إلاّ في نكاحهم و ذبائحهم.

۱- الممتحنة = ۱۰

و قال الرّازي في تفسيره ذهب أكثر الفقهاء الىٰ أنّه يحلّ التّزويج بالذّمية من اليهود والنّصارىٰ و تمسّكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر لا يرى ذلك و يحتجّ بقوله تعالىٰ: **وَ لا تَنْكِحُوا ٱلْمُشْرِكاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ** وكان يقول لا أعلم شركاً أعظم من أنّ ربّها عيسى قال بهذا القول اجابوا عن التمسّك بقوله تعالىٰ: **وَ ٱلْمُحْصَناتُ مِنَ ٱلَّذينَ أُوتُوا ٱلْكِتابَ** بوجوهٍ:

الأوّل: أنّ المراد الّذين أمنوا منهم فأنّه كان يحتمل أن يخطر ببال بعضهم أنّ اليهودّية اذا أمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوّج بها أم لا فبيّن اللّه تعالىٰ بهذه الآية جواز ذلك.

الثّاني: روي عن عطاء أنّه قال أنّما رخصّ اللّه تعالىٰ في التزوّج بالكتّابية في ذلك الوقت لأنّه كان في المسلمات قلّة و أمّا الأن ففيهنّ الكثرة العظيمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرّخصة.

الثّالث: الأيات الدّالة علىٰ وجوب المباعدة عن الكفّار كقوله: **لا تَتَّخِذُوا عَدُوّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ** وقوله: **لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ** و لأنّ عند حصول الزّوجية ربما قوّيت المحبّة ويصير ذلك سبباً لميل الزّوج الىٰ دينها وعند حدوث الولد فربما مال الولد الى دينها وكلّ ذلك إلقاء للنّفس في الضّرر من غير حاجة.

الرّابع: قوله في خاتمة هذه الآية و من يكفر بالإيمان فقد حبط عمله و هو في الأخرة من الخاسرين و هذا من أعظم المسفردات عن التزوّج بالكافرة فلو كان المراد بقوله تعالىٰ: **وَ ٱلْمُحْصَناتُ مِنَ ٱلَّذينَ أُوتُوا ٱلْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ** إباحة التّزوج بالكتّابية لكان ذالک هذه الآية عقيبها كالتّناقض و هو غير جائز انتهىٰ كلامه.

أقول يظهر من كلام الرّازي إختياره هذا القول و هو عدم جواز النّكاح بهنّ، و إلاّ كان حقّاً عليه أن ينكر علىٰ ابن عُمر ولم ينكر و هو دليل علىٰ الرّضا و عليه فقد خالف في هذه المسألة إمامه الشّافعي و قد أصاب.

ثمّ أن قلنا المراد بالمحصنات الحرائر لم تدخل الأمة الكتّابية تحت الآية و أن قلنا المراد بها العفائف دخلت و على هذا وقع الخلاف بين الشّافعي و أبوحنيفة **وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** الظّاهر أنّ المراد بالكفر هو كفر الجحود أي من جحد و أنكر ما أمر اللّه الإقرار به من توحيد اللّه و نبوّة نبيّه فقد حبط عمله يعني الأعمال الّتي يعملها و يعتقدها قربات الى اللّه فانّها تنحبط و لا يستحقّ عليها ثواباً بل يستحقّ عليها العقاب في الأخرة وفيه إشارة الىٰ أنّ الواجب على المؤمن حفظ إيمانه والدّوام عليه و هو لا يكون إلاّ بالمواظبة على فعل الواجبات و ترك المحرّمات قربةً الىٰ اللّه علىٰ أساس الإعتقاد الصّحيح الذّي لا ريب فيه قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَا آتَيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهيكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**[١].

■

١- الحشر= ٧

يٰٓا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوٓا إِذا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرافِقِ وَ ٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰٓ أَوْ عَلٰى سَفَرٍ أَوْ جآءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ ٱلْغآئِطِ أَوْلٰامَسْتُمُ ٱلنِّسآءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ مٰا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿۶﴾

◁ اللّغة

إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ قال الرّاغب كَعب الرّجل العظم الّذي عند ملتقى القدم و السّاق.

صَعِيدًا قال الرّاغب الصَّعيد يقال لوجه الأرض و قال بعضهم الصَّعيد يقال للغبار الذّي يصعد من الصّعود و لهذا لابدّ للمتيّمم أن يعلق بيده غبار.

طَيِّبًا، الطّيب ضدّ الخبيث.

حَرَجٍ،الحَرَج المشّقة.

◁ الإعراب

إِلَى ٱلْمَرافِقِ متعلّق بإغسلوا وَ أَرْجُلَكُمْ يقرأ بالنصّب وفيه وجهان:

أحدهما: هو معطوف على الوجوه والأيدي فأغسلوا وجوهكم و أيديكم و أرجلكم.

الثّانى: أنّه معطوف علىٰ موضع برؤوسكم و قد يُقرأ في الشّذوذ بـالرّفع علىٰ الإبتداء و يقرأ بالجرّ أيضاً وفيها وجهان:

أحدهما: أنّه معطوفة على الرّؤوس.

الثّانى: أنّه مـجرور بـجارٍّ مـحذوف تـقديره و أفـعلوا بأرجـلكم غسـلاً وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ منه، في موضع نصب بإمسحوا و الباقي واضح لا خفاء فيه.

◁ التّفسير

الآية خطاب للمؤمنين أمرهم اللّه بالطّهارة اذا أرادوا القيام الىٰ الصّلاة و هم على غير طهرٍ فقال تعالىٰ: **يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا قُـمْتُمْ إِلَـى ٱلصَّـلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ** لمّا أمر اللّه تعالى فيما تـقدّم بالوفاء بالعقود فقال: **يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**[١] و من جملتها الصّلاة و من شرائطها الطّهارة بيّن في هذه الآية كيفيتها فقال اذا قمتم الى الصّلاة أي اذا أردتم القيام الى الصّلاة و أنتم على غير طهرٍ قالوا حذفت الإرادة لأنّ في الكلام دلالة عليه و مثله قوله تعالىٰ: **فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ**[٢] والمـعنىٰ اذا أردتَ قراءة القرأن والدّليل عليه أنّ الإستعاذة قبل القراءة لا معها أو بعدها و هذا قول أكثر المفسّرين و تخصيص الخطاب بالمؤمنين مع أنّ الكفّار أيـضاً مكلّفون بالفروع بإجماع الفرقة المحقّة والنّقل المستفيض عـن أهـل البـيت عليهم السّلام ودلالة بعض الأيات عليه لأنّ المؤمنين هم المـنتفعون بـمثل ذلك والمتّلقون لهذه الأحكام أو لأنّهم أشرف و أجدر لأن يتوجّه الخـطاب اليهم.

و أمّا ما ذهب اليه كثير من العامّة من أنّ الخطاب بالمؤمنين يقتضي هذا الوصف أنّهم هم المكلّفون بالفروع دون الكفّار ففيه أنّ دلالة مفهوم الوصف

١- المائدة = ١
٢- النحل = ٩٧

ليست بحجّةٍ عند أكثر المحققين سيّما اذا دلّت الدّلائل على كون التّوصيف فائدة أخرىٰ كما في المقام.

و أمّا تخصيص المؤمنين دون المؤمنات فمن باب التغليب الشّائع في لغة العرب ثمّ أنّ هذه الآية تقتضي بظاهرها تعميم هذا الحكم لسائر المكلّفين المحدثين و غيرهم فيجب عليهم ذلك كلّما ما قاموا اليها لكن خصّ ذلك بالمحدثين بالأخبار الواردة عن أهل البيت وبإجماع الفرقة المحقّة و قيل أنّ الفرض كان في بدء الإسلام التّوضوء عند كلّ صلاةٍ ثمّ نسخ بالتّخفيف و قيل أنّ الأمر في قوله: **إِذَا قُمْتُمْ** للنّدب أو مطلق الرّجحان لا للوجُوب وكيف كان لا خلاف في عدم وجوب الوضوء عند كلّ صلاة اذا لم يكن المكلّف محدثاً فاذا توضأ لنافلة أو فريضة أو قراءة قرأن أو دخول مسجدٍ أو غير ذلك ممّا يجب أو يستحبّ الوضوء له جاز له أن يصلّي به فريضة وكذا يصلّي بوضوء واحد ما شاء من الصّلاة و هو مذهب أهل العلم.

و في الآية اشعار بأنّ الوضُوء واجب للصّلاة لا لنفسه لقوله: **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا** الخ كما يقال اذا أردت لقاء الأمير فألبس ثيابك و إذا أردت لقاء العَدّو فَخُذ سلاحك و هذا الوجوب لا لنفسه كما هو المشهور بين الأصحاب.

و قيل أنّه واجب لنفسه لكن وجوباً موسعاً يتضيّق الشّروط به و يدّل عليه بعض الأخبار أيضاً اذا عرفت هذا فإعلم أنّ الآية تدّل على وجوب غسل الوجه واليدين و مسح الرّأس و الرجلين الاّ ان فى هذه الامور نوع إجمالٍ كما لا يحفي و لذلك وَ مع الإختلاف بين العامّة و الخاصّة في كيفيّة الوضوء و قد حصل البيان في الوضوء بفعل رسول اللّه صلى الله عليه وآله و لا نعلم فعله صلى الله عليه وآله إلاّ من طريق أهل البيت عليهم السّلام الّذين هم أدرى بما في البيت.

فقد روي العيّاشي في تفسير الآية عن زرارة و بكير إبنَي أعين قالا سألنا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطشت أو تور فيه ماء فغمس كفه اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه (جَبهته) فغسل وجهه بها ثمّ غمس كفّه اليسرى فغرف بها غرفة على يده اليمنىٰ فغسل به ذراعه من المرفق الىٰ الكّف لا يردها الى المرفق ثمّ غمس كفّه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق و صنع بها كما صنع باليمنى و مسح رأسه بفضل كفّه و قدميه لم يحدث لهما ماءً جديداً ثمّ قال (قالا) ولم يدخل أصابعه تحت الشّراك قالا ثمّ قال عليه السلام أنّ اللّه تعالىٰ يقول:

يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ

فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلاّ غسله و أمر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له أن يدع شيئاً إلاّ غسله لأنّ اللّه تعالىٰ قال: **فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ** ثمّ قال: **وَ ٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ** فاذا مسح بشيءٍ من رأسه أو بشيءٍ من قدميه ما بين أطراف الكعبين الى أطراف الأصابع فقد أجزأه.

قالا قلنا أَصلَحك اللّه أين الكعبان قال هاهنا يعني المفصل دون عظم السّاق، قلنا هذا ما هو من عظم السّاق و الكعب أسفل ذلك فقلنا أصلحك اللّه فالغرفة الواحدة تجزي الوجه و غرفة للذّراع قال عليه السلام نعم اذا بالغت فيهما و الثّنتان تأتيان علىٰ ذلك كلّه انتهىٰ.

و روي في الفقيه في الصّحيح عن زرارة قال قلت لأبي جعفرأخبرني عن حدّ الوجه الّذي ينبغي أن يوّضئ الّذي قال اللّه عزّ وجلّ فقال عليه السلام الوجه الذّي قال اللّه تعالىٰ و أمر بغسله الذّي لا ينبغي لأحدٍ أن يزيد عليه ولا ينقص منه أن زاد عليه لم يُؤجر و أن

نقص منه أثم، مادارت عليه الوسطى و الإبهام من قصاص الشّعر أي شعر الرّأس الى الذّقن و ما جَرَت عليه الإصبعان مستديراً فهو من الوجه و ما سوىٰ ذلك.

فليس من الوجه فقال له الصّدغ من الوجه قال عليه السلام لا قال زرارة قلت أرأيت ما أحاط به الشّعر فقال عليه السلام كلّما أحاط به الشّعر فليس علىٰ العباد أن يطلبوه يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء انتهىٰ.

أقول قد ذكرفيه أنّ الصّدغ ليس من الوجه و هو المفتى به عند أكثر علماءنا كما أنّه روي أنّ الأُذنين ليسا من الوجه.

فقد روي محمّد بنم مُسلم عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال الأذن ليس من الوجه و لا من الرّأس.

و روي في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال تابع بين الوضوء كما قال اللّه تعالى إبدأ بالوجه ثمّ اليدين ثمّ أمسحَ الرّأس والرّجلين ولا تقدمنّ شيئاً بين يَدي شيءٍ تخالف أمره.

وكان أمير المؤمنين اذا توضأ لم يدع أحداً يصّب عليه الماء فقيل له يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال: **لا أُحبّ أن أُشرك في صَلاتي أحَداً** قال اللّه تعالى فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً و لا يشرك بعبادة ربّه أحداً، هذا كلّه في معنى الوجه وحدّه الذّي يجب أن يغسل فى الوضوء كما قال: **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** و لا خلاف فيه عندنا لما قد عرفت من أنّ ما دارت عليه الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرّأس الى الذَّقن جرت عليه الإصبعان مستديراً فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوَجه و قد ذكر أنّ الصّدغ ليس من الوجه و أنّ الأذنين أيضاً ليسا منه.

و أمّا العامّة فقد إختلفوا في حدّ الوجه الذّي يجب غسله عند الوضوء على قولين أو أقوال:

قال الطّبري في تفسيره لهذه الآية إختلف أهل التّأويل في حدّ الوجه الذّي أمر اللّه بغسله القائم الى الصّلاة بقوله اذا قمتم الى الصّلاة فأغسلُوا و جوهكم.

فقال بعضهم هو ما ظهر من بشرة الإنسان من قصاص شعر رأسه منحدراً الىٰ منقطع ذقنه طولاً و ما بين الأذنين عرضاً قالوا فأمّا الأذن و ما بطن من داخل الفم والأنف والعين فليس من الوجه و لا غيره و لا أحبّ غسل ذلك و لا غسل شيئ منه في الوضوء.

ثمّ نقل الطّبري أخبار كثيرة في ذلك، وبعد ذلك نقل عن قومٍ آخرين أنّهم قالوا أنّ باطن الفم ولأنف من الوجه.

أقول فعليه يجب المضمضة والإستنشاق عند الوضوء فيبطل بتركهما.

و قال آخرون الوجه كلّ ما دون منابت شعر الرأس الىٰ منقطع الذَّقن طولاً و من الإذن عرضاً ما ظهر من ذلك لعين النّاظر و ما بطن منه من منابت شعر اللّحية النّابت على الذَّقن و على العارضين و ما كان منه داخل الفم والأنف و ما أقبل من الإذنين على الوجه، كلّ ذلك عندهم من الوَجه الّذي أمر اللّه بغسله بقوله: **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** و قالوا أن ترك شيئاً من ذلك المتوضّئ فلم يغسله لم تجزه صلاتّه بوضوءه، ثمّ ذكر في ذلك أيضاً أخبار كثيرة من طرقهم، و نقل عن قوم آخرين أنّهم قالوا، أنّ ما أقبل من الأذنين فمن الوجه و ما أدبر فمن الرأّس.

و نقل في ذلك أيضاً أحاديث ثمّ قال الطّبري بعد ما نقله عنه ما هذا لفظه.

و أولى الأقوال بالصّواب في ذلك عندنا قول من قال الوجه الّذي أمر اللّه جلّ ذكره بغسله القائم الى صلاّته كلّ ما إنحدر عن منابت شعر الرّأس الى منقطع الذَّقن طولاً و ما بين الإذنين عَرضاً ممّا هو ظاهر لعين النّاظر دون ما بطن من الفم و الأنف و العين و دون ما غطّاه شعر اللّحية والعارضين والشّاربين فستره عن أبصار النّاظرين و دون الإذنين انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

و أمّا المذاهب الأربعة من الحنفيّة و المالكيّة والشّافعيّة و الحنبلية فقد إختلفوا في حدِّ الوجه و نحن نشير الىٰ وجوه الإختلاف فيها زيادةً للبصيرة فنقول أمّا الحنَّفية فقالوا حدّ الوجه طولاً لمن لا لحية له فهو يبتدئ من منابت شعر الرأس المعتاد الى منتهى الذّقن و منابت الشّعر المعتاد من فوق الجبهة و يسمّيها العّامة القورة فالرّجل العادي يبتدئ وجهه من أوّل الشّعر النّابت في نهاية جبهته أمّا غير العادي فلا يخلو أمّا أن يكون أصلع أو يكون أفرع، بالفاء لا بالقاف، فحُكم الأصلع أنّه لا يجب عليه أن يغسل كلّ ما ليس عليه شعر من الصَّلع و أنّما يغسل القدر الّذي ينبت عنده شعر الرّأس غالباً و هو ما فوق الجبهة بيسير و أمّا الأفرع و هو الّذي طال شعره حتّىٰ نزّل على جبهته فأنّ حكمه في ذلك كالأصلع بمعنىٰ أنّه يجب عليه غسل ما فوق الجبهة بيسير.

و أمّا حدّ الوجه عرضاً فأنّ يبتدئ من أصل الإذن الىٰ أصل الإذن الأخرىٰ و يعبّر عنه بعضهم بوتد الأُذن فالبياض الموجود بين الذّقن وبين الأُذن داخل في الوجه طبعاً فيجب غسله عندهم.

و أمّا الشّعر النابت في الوجه فأهمَّه شعر اللّحية وشعر الشّارب فأمّا حكم شعر اللّحية فأنّه يجب أن يغسل منها كلّ ما كان علىٰ جلد الوجه من أعلاه الىٰ نهاية جلد الذّقن وتُسمّىٰ البشرة و ما طال عن ذلك فأنّه لا يجب غسله.

و أمّا المالّكية فقولهم في حدّ الوجه هو الحدّ الّذي ذكره الحنَّفية إلاّ أنّ المالّكية قالوا أنّ البياض الّذي فوق و تدي الأذنين المتّصل بالرّأس من أعلا لا يجب غسله بل يجب مسحه لأنّه من الرأس لا من الوجه و مثله شعر الصدغين فأنّه من الرّأس لا من الوجه بخلاف الحنَّفية فأنّهم يقولون أنّه من الوجه فغسله فرضٌ لابدّ منه.

و أمّا الشّافعية فحدُّ الوجه طولاً و عرضاً هو عندهم بعينه ما تقدّم عند الحنَّفية إلاّ أنّ الشّافعية قالوا أنّ ما تحت الذَّقن يجب غسله و هذا ممّا أنفرد به

الشّافعية وحدهم على أنّهم و افقوا المالّكية و الحنابلة علىٰ أنّ اللّحية الطّويلة تتبع الوجه فيفترض غسلها الىٰ آخرها خلافاً للحنفّية كما عرفت من أن ما طال عن الذّقن لا يجب غسله.

و أمّا الحنابلة، فهو متّفقون في هذا الوجه طولاً و عرضاً مع المالّكية فقد قالوا أنّ شعر الصّدغين والبياض الّذي فوق وتدي الأذنين من الرأّس لا من الوجه فالواجب مسحهما لا غسلهما، إلاّ أنّهم خالفوا جميع الأئمّة في داخل الفَم والأنف فقالوا أنّهما من الوجه فالفرض غسلهما بالمضمضة و الإستنشاق، الفقه علىٰ المذاهب الأربعة(١).

فهذه هي أقوالهم في حدّ الوجه في قوله تعالىٰ: **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** و أمّا قوله: **وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرافِقِ** المرافِق بكسر الفاء جمع مرفق بفتح الفاء وكسر الميم و هو الموصل بين السّاعدة والعَضُد ما إرتفعت به.

و أمّا الأيدي فهي جمع يد و هى الجارحة أمَرَنا اللّه تعالىٰ بغسل الأيدي الى المرافِق بعد غسل الوجه فقال: **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرافِقِ** فقوله: **وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرافِقِ** منصوب بالعطف علىٰ الوجوه الواجب غسلها قال الشّيخ في التبّيان و يجب عندنا غسل الأيدي من المرافق و غسل المرافِق معها الىٰ رؤوس الأصابع و لا يجوز غسلها من الأصابع الىٰ المرافِق و(الىٰ) في الآية بمعنى، مع:

قال اللّه تعالى: **مَنْ أَنْصارِىٓ إِلَى ٱللّٰهِ**(٢).

قال اللّه تعالى: **وَ لا تَأْكُلُوٓا أَمْوالَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوبًا كَبِيرًا**(٣).

و قال إمرؤ القيس:

له كفل كالدعص لبدّه الندى　　　الى حاركٍ مثل الرّتاج المضيّب

١- الفقة علىٰ الأربعة ج ١ص ٥٤ الىٰ ٦٠　　٢- آل عمران =٥٢ والصّف =١٤
٣- النّساء =٢

أي مع حاركٍ، وقول النّابغة:

و لوح ذراعين في بركةٍ الى جوء جوءٍ أرجل المنكبين

أنتهىٰ كلامه أقول لا خلاف عندنا فيما ذكره الشّيخ قدس سره فأنّه فقيه الشّيعة.

و هاهنا سائل الأولىٰ يجب عندنا تقديم غسل اليمنى على اليسرى.

فقد روي النّجاشي في الفهرست بسنده عن عبد الرّحمٰن بن محمّد بن عبد اللّه بن أبي رافع و كان كاتب أمير المؤمنين عليه السلام أنّه عليه السلام كان يقول إذا توضّأ أحدكم للصّلاة فليبتدأ من اليمين قبل الشّمال من جسده، و الأخبار به كثيرة مضافاً الىٰ أنّه من المجمع عليه بين علماءنا.

الثّانية: يجب البدأة بالمرفق للخبر السّابق الّذي نقلناه عن العيّاشي في تفسير الآية عن زرارة و بكير عن أبي جعفر عليه السلام حيث سألاه عن وضوء رسول اللّه صلى الله عليه وآله فأنّه عليه السلام غسل ذراعه من المرفق الىٰ الكفّ وفعل المعصوم حجّة لنا كقوله و قد ثبت أنّ هذا الترتّيب من فِعلهم عليهم السّلام الّذي إستّمروا عليه و كَون عكسه فِعل مُخالفيهم و أهل البيت أدرى بما في البيت و مع ذلك يدّل عليه.

ما رواه في الكافي والشّيخ في التّهذيب عن الهيثم بن عروة التّميمي قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ فقال عليه السلام ليس هكذا تنزيلها إنّما هي فأغسلوا وُجوهكم وأيديكم من المرافق، ثمّ أمر يده من مرفقه الىٰ أصابعه.

أقول و هذا الخبر يدّل على أنّ إلىٰ، هنا بمعنى، مِن، الإبتدائيّة و قد ذكر ذلك بعض أعاظم النحوسّيين كابن هشام في المُغني مستشهداً على ذلك بقول الشّاعر:

تقول وقد عاليت بالكور فوقها أيسقى فلا يروى إليّ إبن أحمرا

أراد منّي إبن أحمرا.

قال بعض المحقّقين أنّ (إلىٰ) في الآية الشّريفة لو فرض كونها الإنتهاء نقول يحتمل أنّها لنهاية المغسول كما يحتمل كونها لنهاية الغسل فهي مجملة من هذه الجهة محتاجة الىٰ البيان من صاحب الشّريعة و نحن معاشر الإماميّة قد إعتمدنا في التّبين والتّخصيص بما بينّه و فعله أهل البيت عليهم السّلام فأخذنا به نعم يجب إدخال المرفق في الغسل من باب المقدّمة أو لكون، الىٰ، بمعنىٰ، مع، و فيهما نظروا الإستدلال على ذلك بما وصل الينا من طريق أهل البيت و الإجماع إنتهىٰ كلامه.

الثّالثة: قال العلامّة في المختلف لا خلاف في أنّه يجب غسل الوجه و اليدين مستوعباً للجمع فلو لم يكفّ الكفّ الأوّل وجب الثّاني ولو لم يكفيا وجب الثّالث و هكذا و لا يتقدّر الوجوب بقدر معّين و امّا إذا حصل الغسل بالكفّ الأوّل و المرة الأولى هل يستحّب المرّة الثّانية في غسل الوجه واليدين أكثر علماؤنا على إستحبابها و قال إبن إدريس أنّ الثّانية لا تجوز و قال أبو جعفر بن بابويه لا يؤجر عليها ثمّ قال العلامّة قدس سره لنا.

قوله تعالىٰ: **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ** و هو عامّ يتناول المرّة و الزّايد فيدخلان معاً تحت عموع الأمر و ما رواه الشّيخ في الصّحيح عن مُعاويةبن وهب قال سئلت أبا عبد اللّه عن الوضوء فقال عليه السلام مثنىٰ مثنى إنتهىٰ.

و ما رواه صفوان عنه عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنىٰ.

و عن زرارة عنه عليه السلام قال الوضوء مثنى مَثنىٰ و من زاد لم يؤجر عليه و الأخبار كثيرة حملوا الأخبار الدّالة علىٰ مَثنىٰ مثنىٰ على الإستحباب والأخبار الدّالة علىٰ الواحدة علىٰ الوجوب.

أمّا الثّالثة: فلا يقول به المشهور بل صرّحوا بأنّها بدعة.

و قال المُفيد قدس سره الغسل مرّة فريضة و تثنية إسباغ و فضيلة و تثليثة تكلّف فمن زاد على الثلاث (ثلاث) أبدع و كان مأزوراً و تفصيل الكلام في الفقه.

الرّابعة: لو خلقت له يدان علىٰ ذراعٍ واحدٍ أو مفصل واحد وله أصابع زائدة أو على ذراعه جلدة منبسطة، قال الشّيخ ﷺ يجب عليه غسله إذا كان ذلك مِن المرفق الىٰ أطراف الأصابع و أن كان فوق المرفق لم يجب عليه لأنّ اللّه تعالىٰ أوجب الغسل من المرفق الىٰ أطراف الأصابع و لم يستثن الزّائد من الأصلي، و قال العلامّة ﷺ و من تبعّه ما ذكره الشّيخ جيّدٌ في غير اليدين و أمّا في اليد الزّائدة فأنّه يجب غسلها مطلقاً سواء كان فوق المرفق أو دونه هذا تمام الكلام في غسل اليدين عندنا.

و قال الحنفّية يجب غسل اليدين مع المِرفقين و المرفق عظم المفصل البارزة في نهاية الذّراع و الأصبع الزّائد يجب غسله و أمّا إذا كان له يدٌ زائدة فأن كانت محاذية ليده الأصلّية يجب غسلها و أن كانت على طويلة فأنّه يجب عليه أن يغسل منها المحاذي لليد الأصلّية و أمّا الزّائد عنها فلا يجب بل يندب غسله وبه قال المالكّية و الشافّعية و الحنبلّية ولم يخالفوا في دِخول المرفق في اليد في الوضوء أمّا لأنّهم ذهبوا الى كون، الى، بمعنى، مع، كما نقول به أو لإدخالهم الغاية في المغيّاة في هذا المقام و كيف كان فقد وافقونا في وحوب غسل المرفق، نعم خالف في ذلك غيرهم من العامّة أمثال الطّبري وزفر بن الهذيل و غيرهما قال الطّبري في تفسيره بعد نقل الأقوال والصّواب من القول في ذلك عندنا أنّ غسل اليَدين الى المرفقين من الفرض الّذي أن تَركَه أو شيئاً منه تارك لم تجزه الصّلاة مع تَركه غَسله فأمّا المرفقان و ما ورائهما فأنّ غسل ذلك من النّدب الّذي ندب اليه ﷺ أمّته بقوله أمّتي الغرّ المحجّلون من آثار الوضوء فمن إستطاع منكم أن يطيل غرتّه فليفعل، فلا تفسد صلاته تارك غسلهما و غسل ما ورائهما إنتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

و قال الرّازي في تفسيره في هذا المقام، المسئلة الخامسة و الثّلاثون، قوله تعالىٰ: **إِلَى ٱلْمَرَافِقِ** يقتضي تَحديد الأمر لا تحديد المأمور به يعني أنّ قوله:

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ أمرٌ بغسل اليدين الى المرفقين فإيجاب الغسل محدود بهذا الحدّ فبقى الواجب هو هذا القدر فقط و أمّا نفس الغسل فغير محدودٍ بهذا الحدّ لأنّه ثبت بالأخبار أنّ تطويل الغرّة سُنّة مؤكّدة إنتهىٰ.

و يظهر من كلامه أنّ غسل المرفق لا يجب بل يستحّب فهو موافق للطبّري و مخالف لإمامه الشّافعي حيث قال بوجوب غسل المرفق و أمّا قوله أنّ قوله تعالى تحديد الأمر لا تحديد المأمور به فهو كلام لا طائل تحته و لا نعلم من أين علم أنّه لتحديد الأمر لا لتحديد المأمور به، و أمّا تقديم اليمنى على اليسرى فقال الرّازي أنّه مندوب وليس بواجب و نقل عن أحمد بن حنبل الوجوب و أستدّل على مدعّاه بأنّ اللّه ذكر الأيدي والأرجل ولم يذكر تقديم اليمنى علىٰ اليسرى و ذلك يدّل علىٰ أنّ الواجب هو غسل اليدين بأيّ صفةٍ كان إنتهىٰ.

و لقائل أن يقول أنّ اللّه تعالىٰ قال: **أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَ آتُوا الزَّكٰوةَ** و لم يُبيّن الصّلاة والزّكٰوة في الآية فيجب الإتيان بهما بأيّ صِفة كان و هكذا سائر الأحكام المذكورة في القرآن من غير تبيينٍ و تفصيل كالصّوم و الحجّ والنّكاح و الطّلاق و غيرها فهل يجوز لعاقل مُسلم أن يقول فيها برأيه أليس التفصيل والتبيّين فيها يؤخذ من صاحب الشّريعة أو من السنّة فكيف أمرنا اللّه تعالىٰ بالوضُوء وقال: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ** ولَم يُبيّن رسوله لنا كيفيّة الوضوء و أحتمل الأمر ثمّ مات هذا عجيب.

ثمّ قال السنّة أن يصب الماء على الكفّ بحيث يسيل الماء من الكفّ الىٰ المرفق فأن صبّ الماء علىٰ المرفق حتّىٰ سال الماء الىٰ الكفّ فقال بعضهم هذا لا يجوز لأنّه تعالى قال: **وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** فجعل المرافق غاية الغَسل فجعله مبدأ الفِعل خلاف الآية نوجب أن لا يجوز و قال جمهور الفقهاء أنّه لا يخلّ بصحّة الوضوء إلاّ أنّه يكون تركاً للسنّة، إنتهىٰ.

فهذه هي أقوال العامّة و الخاصّة في الأيدي**وَ ٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ** لمّا امر اللّه تعالىٰ بغسل الوجوه و الأيدي أَمَرنا بالمسح على الرّأس و الرّجلين، إعلم أنّهم إختلفوا في المراد بالمسح، فقالت الشّيعة الإماميّة يمسح منه ما يقع عليه إسم المسح ولو كان إصبع واحدة قال العلامّة في المختلف المشهور بين علماؤنا الإكتفاء في مسح الرّأس والرّجلين بإصبع واحدة إختاره الشّيخ في أكثر كتبه و به قال إبن عقيل وإبن الجُنيد و سلاّر و أبو الصّلاح وابن البرّاج و ابن إدريس.

و قال الشّيخ في النّهاية والمسح بالرّأس لا يجوز بأقل من ثلاث مضمومة مع الإختيار، فأن خالف البرد من كشف الرّأس أجزأه مقدار إصبع واحدة و جعل ابن إدريس ذلك على سبيل الوجوب و نقله عنه مذهباً مخالفاً في أقواله و أقوال أكثر علماءنا مع أنّ كلام الشّيخ محتمل فأنّه كثيراً ما يطلق علىٰ المندوب أنّه لا يجوز تركه انتهىٰ.

أقول يظهر من كلام العلامّة أنّه حمل كلام الشّيخ على النّدب و هو كذلك.

و نقل عن ابن بابويه أنّه قال حدّ مسح الرّأس أن يمسح بثلاث أصابع مضمومة من مقدّم الرّأس.

و قال المفيد ويجزي الإنسان في مسح رأسه أن يمسح من مقدّمه مقدار إصبعٍ يضعها عليه أرضاً مع الشّعر الى قصاصه و أن مَسح منه مقدار ثلاث أصابعٍ مضمومة بالعرض كان أسَبغ ويَدّل علىٰ ما إخترناه أنّه تعالى أمر بالمسح ببعض الرّأس و الرّجلين فقط فأتى بالمأمور به لو مسح بإصبعٍ واحدة طولاً أو عَرضاً فيخرج عن عهدة التّكلّيف انتهىٰ.

أقول يظهر من كلماتهم أنّ المَسح بثلاث أصابع ممدوح مندوب اليه و أمّا الواجب منه فيتحقّق بمقدار إصبعٍ واحدة، و عليه فالأمر يدور بين إصبعٍ واحدة و ثلاث أصابع في تحقّق المَسح و أمّا غسل الرّأس و الرّجلين قلم يقل به أحد من الإماميّة.

أمّا العامّة فقالت الحنَّفية يجب غسل الرّجلين مع الكعبين و هما العظمان البارزان في أسفل السّاق فوق القدم و يجب عليه أن يتعهّد بالغسل بالماء.

و أمّا مسح الرّأس فيجب عندهم مسح ربع الرّأس و يقدّرون ربع الرّأس بكفّ قالوا فالواجب أن يمسح من رأسه بقدر الكفّ كلّها على أنّه لا يلزم أن يكون المسح بنفس الكّف فلو أصاب الماء ربع رأسه بأيّ سببٍ فأنّه يكفي و يشترط للمسح باليد أن يكون بثلاث أصابع على الأقل لأجل أن يصيب الماء ربع الرّأس قبل أن يجف.

و قال المالكّية يجب مسح جميع الرّأس ويبتدأ حدّ الرّأس من منابت شعر الرّأس المعتاد من الأمام و ينتهي الى نقرة القفا من الخلف و يدخل فيه شعر الصّدغين والبياض الذّي خلفه فوق و تدي الأذنين و كذلك يدخل البياض الذّي فوق الأذنين المتّصل بالرّأس و إذا طال شعر الرّأس كثيراً أو قليلاً فأنّه يجب مَسحه عندهم.

و قال الشّافعية يجب مسح الرّأس ولو قليلاً و لا يشترط أن يكون المسح باليد ما اذا رشَّ الماء على جزءٍ من رأسه و أمّا غسل الرّجلين مع الكعبين فقد إتَّفق الشّافعية والمالكّية والحنّبلية والحنَّفية في وجوبه و لا خلاف فيه بينهم فظهر ممّا ذكرناه أنّهم إختلفوا في مسح الرّأس وإتَّفقوا في الرّجلين والكعَبَين اذا عرفت هذا وعلمت مذاهبهم في المسح فنقول:

لا خلاف بيننا وبينهم أنّ الواجب في الرّأس المسح دون الغسل و ذلك لأنّ الآية الشّريفة قد حرّمت به قال تعالىٰ: **وَ ٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ** و المسح علىٰ ما فسرّه الرّاغب في المفردات هو إمرار اليد علىٰ الشّئ وإزالة الأثر عنه و قال بعد ذلك والمسح في تعارف الشّرع إمرار الماء علىٰ الأعضاء.

و أمّا الرّجل فنحن نقول حكمه حكم الرّأس في وجوب المسح قضاءً لحكم العطف و هم يقولون في الرّجلين بالغسل لأنّ قوله: **وَ أَرْجُلَكُمْ**

معطوف على قوله: **وُجُوهَكُمْ** أي أغسلوا وجوهكم وأرجلكم فكما أنّ الوجوه تغسل كذلك يغسل الرّجلان و عليه فقد فصل بين المعطوف و المعطوف عليه و هذا هو الأصل في الإختلاف وليت شعري ما الذّي دعاهم الى هذا التّركيب في الآية مع أنّ ظاهر الكلام هو أنّ قوله: **وَ أَرْجُلَكُمْ** معطوف علىٰ قوله: **بِرُءُوسِكُمْ** فحكم الرّجلين حكم الرّؤوس أليس ما ذكروه من قبيل الأكل من القفا مضافاً الىٰ أنّه خلاف البلاغة، ولو كان الأمر كما ذكروه لقال اللّه تعالى فأغسلوا وجوهكم و أيديكم الى المرافق و أمسحوا برؤوسكم و أغسلو أرجلكم فأنّ هذا أحَسَن وأبَلغ من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما عرفت.

قال الشّيخ في التّبيان إختلفوا في صفة المسح فقال قوم يمسح منه ما يقع عليه إسم المسح و هو مذهبنا وبه قال ابن عمر والقاسم بن محمّد و عبد الرّحمٰن بن أبي ليلى و إبراهيم و الشّعبي و سفيان و إختاره الشّافعي و أصحابه و الطّبري و ذهب قوم الى أنّه يجب مسح جميع الرّأس ذهب اليه مالك.

و قال أبو حنيفة و أبو يوسف و محمّد لا يجوز مسح الرّأس بأقل من ثلاثة أصابع و عنه روايتان فيهما خلاف ذكرناهما في الخلاف و عندنا لا يجوز المَسح إلاّ علىٰ مقدّم الرّأس المروي عن ابن عُمر والقاسم بن محمّد و إختاره الطّبري ولم يقل أحد من الفقهاء ذلك و قالوا أيّ موضع مسح أجزأه، و أنّما إعتَبرنا المَسح ببعض الرّأس لدخول الباء الموجبة للتّبعيض والأكان لغواً و حملها علىٰ الزّيادة لا يجوز مع إمكان حملها على فائدة مجدّدة انتهى موضع الحاجة من كلامه.

أقول و يدّل على ما ذكرناه مضافاً الىٰ الخَبر السّابق ما رواه الشّيخ في الحَسَن و غيره عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام ألا تخبرني من أين علمت و قلت أنّ المسح ببعض الرّأس وبعض الرّجلين فضحك ثمّ قال يا زرارة قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله و نزل به الكتاب من

اللّه لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي له أن يغسل ثمّ قال وأيديكم الىٰ المرافق ثمّ فصّل بين الكلامين فقال وأمسحوا برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم أنّ المسح ببعض الرّأس لمكان الباء ثمّ وصل الرّجلين بالرّأس كما وصل اليدين بالوَجه فقال: وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ فعرفنا حينَ وصلهما بالرّأس أنّ المسح على بعضها ثمّ فسَّر ذلك رسول اللّه صلّى الله عليه وآله للنّاس فضّيعوه.

اذا عرفت هذا فإعلم أنّ في الآية دلالة علىٰ التّرتيب من وجهين:

أحدهما: أنّ الواو يوجب الترتيب لغةً علىٰ قول الفرّاء و أبي عبيد و شرعاً علىٰ قول كثيرٍ من الفقهاء و لقوله عليه السلام: **إبدأوا بما بَدأ اللّه به.**

الثاني: أنّ اللّه أوجب علىٰ من يريد القيام الىٰ الصّلاة اذا كان محدثاً أن يغسل وجهه أوّلاً لقوله: **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** و الفاء توجب التّرتيب و التّعقيب بلا خلاف فاذا ثبت أنّ البدأة بالوجه هو الواجب ثبت في باقي الأعضاء لأنّ أحداً لم يفرّق بينها.

و أيضاً فيها دلالة علىٰ أنّ المسح علىٰ العمامة أو الخفين لا يجزاه لأنّ العمامة لا تسمّىٰ رأساً كما أنّ الخف لا يسمّىٰ رجلاً و البرقع و ما يستر اليدين وجهاً يداً.

و أيضاً فيها دلالة علىٰ وجوب النّية و هو ظاهر لقوله صلّى الله عليه وآله لا عمل إلاّ بالنّية مضافاً الىٰ أنّ الصّلاة عبادة و قد أجمعوا علىٰ أنّ الأفعال العبادي بدون النّية لا تصّح و تفصيل الكلام في الفقه:

وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْلَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

أي و أن أصابتک جنابة و أردتم القيام الىٰ الصّلاة فأطّهروا، الجنب يقع علىٰ الواحد و الجمع و المذكّر والمؤنّث يقال رجلٌ جنب و إمرأة جنب و قوم جنب و أصل الجنابة البعد و المراد شرعاً البعد عن أحكام الطّاهرين بالجماع و خروج المنّي، و المراد بالطّهارة هنا الغسل لأنّ المتبادر منها في لسان الشّرع الوضوء و الغسل و التّيمم، و البيان النّبوي و تصريح أهل العصمة و إجماع الأمّة خصّها هنا بالغسل مع التّصريح بذلك في الآية الشّريفة حيث قال تعالىٰ: **وَ لَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا**[1] مضافاً الىٰ مفهوم قوله: **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا** أي إن وجدتم ماءً فأغتسلوا فأن لم تجدوا ماءً فتيمّموا ثمّ أنّ قوله: **وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا** معطوف علىٰ الشّرطية السّابقة وهي قوله: **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ** فلا تكون حينئذ مندرجة تحت القيام الىٰ الصّلاة بل هي مُستقّلة برأسها و يجوز أن يكون عطفّياً علىٰ جزاء الشّرط أي علىٰ جملة فأغسلوا بتقدير شئ محذوف و عليه فالمعنىٰ إذا قمتمم الىٰ الصّلاة فأن كنتم محدثّين فتوضؤا و إن كنتم جنباً فأغتسلوا فتندرج تحت القيام الىٰ الصّلاة و علىٰ الأوّل يستنبط منها وجوب الغسل لنفسه ويدّل عليه قوله عليه السلام: **إذا إلتقىٰ الخَتانان وجَب الغُسل**، و قوله، **إذا أدخَله وجَب الغُسل** إلاّ أنّه ليس واجباً مضيّقاً بل هو واجب موسّع و إنّما يتضّيق عند تضّيق مشروطٍ بالطّهارة.

علىٰ الثّاني: و هو أن يكون عطفاً علىٰ جزاء الشّرط يمكن أن لا يكون الوجوب فيه لنفسه بل يكون الوجوب غيّرياً بمعنىٰ أنّ وجوبه للصّلاة كما مرَّ في الوضوء و تفصيل الكلام فيه في أصول الفقه، و تظهر ثمرة الخلاف في النّية عند خلّو الذّمة من مشروطٍ بالطّهارة هل ينوي في ذلك الوجوب أو الإستحباب و في عصيانه لو ظنّ الموت قبل التّكليف بمشروطٍ بالطّهارة.

و قال بعض لا فائدة في هذا الخلاف اذا الفائدة الثّانية قلّما يتّفق موردها و معه يوجب خروجاً من محلّ الخلاف.

١- النّساء =٤٣

أمّا الفائدة الأُولىٰ: فلا ريب أنّ الأئمّة و أتباعهم لم يكونوا يوجبون تأخير الطّهارة الىٰ الوقت بل كانوا يواظبون عليها مع نقل الإتّفاق علىٰ شرّعية إيقاعها قبل الوقت و أمّا النّية فلم يثبت وجوب نيّة الوجه و علىٰ تقدير ثبوته فأنّما هو فيما كان معطوفاً فإيقاعها بنّية القربة كافٍ لا سيّما اذا ضمّ اليها نيّة الرّفع أو الإستباحة لصّلاةٍ ما هذا كلّه مع أنّ الظّاهر أنّ القائلين بالوجوب النّفسي قائلون بالوجوب الغيري أيضاً بعد دخول وقتٍ مشروط به.

أقول و يؤيّده ما رواه في الخصال عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد اللّه عن أباءه عن أمير المؤمنين قال عليه السلام: **لا ينام المُسلم و هو جُنُب و لا ينام إلاّ علىٰ طهُورٍ فأن لم يجد الماء فليَتَيَّمم بالصّعيد فأنّ رُوح المؤمنين ترُوح الىٰ اللّه عزّ وجلّ فيلَقاها ويُبارك عليها فأن كان أجَلَها قد حَضَر جَعَلها في مكنُون رحمته و أن لم يكن أجَلَها قد حَضَر بَعث بها مع أُمناءه من ملائكته فَيَردُّوها في جَسَده انتهىٰ.**

و في موّثقه سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثمّ يريد النّوم فقال عليه السلام: **أنّي أحبّ أن يتّوضأ فليَفعل والغسل أفَضل من ذلك و أن هو نام ولم يتّوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيئ إن شاء اللّه**، ثمّ إعلم أنّ سبب الجنابة أمران:

أحدهما: إنزال المني المتّيقن كونه منّياً فأنّه يوجب الغسل كيف إتّفق سواء خرج متدافقاً أو متثاقلاً بشهوةٍ وغيرها في نومٍ و يقظةٍ و هذا ممّا أجمعت عليه الأمّة و الأخبار به مستفيضة.

الثّاني: الجماع قبلاً أو دبراً رجلاً كان أو إمرأة حيّاً كان أو ميّتاً علىٰ ما فصّل في الكتب الفقّهية و قد تكلّمنا في الغسل و موجباته عند قوله تعالىٰ: **وَ لَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا**(١).

١- النّساء =٤٣

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

ففيه بيان حكم التَّيمم عند فقدان الماء و ذلك لأنّه سبحانه لمّا ذكر حكم الواجدين للماء بقوله اذا قمتم الىٰ الصّلاة فأغسلوا الخ علىٰ ما مرّ بيانه ذكر بعد ذلك حكم ذوي الأعذار كما اذا كان المكّلف مريضاً لايقدر علىٰ إستعمال الماء أو علىٰ سفرٍ لا يجد الماء فيه و هكذا ففي الصّور وظيفته التَّيمم شرعاً.

و المراد بالمريض ما يشمل المرض الذّي يضر معه إستعمال الماء والّذي يكون سبباً للعجز عن تحصيله بحيث يوجب العلم أو الظنّ بالبصيرة أو التّجربة بشّدة المرض أو زيادته أو بطوء البرء منه و قد يعّول في ذلك علىٰ أخبار العدل الثِّقة و ظاهر إطلاق الآية عدم الفرق في المرض بين شديده او يسيرا إلاّ أن يكون يسيراً ممّا ليس فيه كلفة و مشّقة بحيث لا يصدق عليه المرض عرفاً كالصّداع و وجع الضّرس و أمثال ذلك.

فقد روي في الصّحيح عن الرّضا عليه السلام في الرّجل تصيبه الجنابة و به قرح و جرح أو يكون يخاف علىٰ نفسه البرد قال عليه السلام لا يغتسل يتَّيمم.

و نحوه صحيحة داود بن سرحان عن أبي عبد اللّه عليه السلام و عنه عليه السلام قال يؤمّم المجدور و الكسير اذا أصابتهما الجنابة و نحو ذلك من الأخبار.

أمّا قوله: **أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ** أي كان المكلف علىٰ حال سفر لا يحصل له فيه الماء كما يرشد اليه تنكير سفرٍ، هكذا قيل و الحقّ أنّ التّنكير فيه يوجب النّوعية و المعنىٰ، علىٰ أيّ سفرٍ كان، و لا يخفىٰ أنّ هذا أي عدم وجدان الماء في السّفر من قبيل الجري علىٰ الغالب و ذلك لأنّ فقدان الماء في البراري و الصّحاري أكثر منه في الحضر، **أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ** كناية عن مطلق الحدث الأصغر من باب تسمّية الحال بإسم المحلّ أو البول أو الغائط خاصّة أو ما يخرج من السّبيلين منهما و من الرّيح أو العذرة خاصّة، و أو، هنا بمعنىٰ الواو كما ذكره الأكثر فيكون هذا قيداً للسَّفر و المرض المذكورين.

و قيل أنّها أي، أو، باقية على ظاهرها و عليه فتكون للتَّقسيم و التّنويع و المعنىٰ أن كنتم مرضىٰ أو صحاحاً حاضرين و حصل لكم الغائط فلم تجدوا ماءً فتَّيمموا صعيداً طيّباً، و حينئذ يكون إعتبار قيد الحديث في المرضىٰ و المسافرين مفهوماً من شاهد الحال و من العرف القاطع بحصوله لهما.

قيل هذا أرجح لسلامته من التّجوز في إستعمالها بمعنىٰ الواو لدخول الأقسام الثّلاثة في الأية.

و أمّا علىٰ الإحتمال الأوّل، فيكون القسم الثّالث مستفاداً من غيرها كالأخبار و الإجماع كما أنّ غير الغائط من الأحداث مستفاد من الغير فتأمل، و قوله: **أَوْ لَامَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ** فهو كناية عن مطلق الموجب للغسل هكذا قيل.

و قال بعضهم أنّه كناية عن الجماع الموجب للغسل كما في قوله: **مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ** فأنّ اللّمس والمَّس بمعنىٰ واحد و قد روي أنّ المَّس هو الجماع.

و نقل عن ابن عبّاس أنّه قال، أنّ اللّه سبحانه حيٌّ كريمٌ يعبّر عن مباشرة النّساء بالمَّس.

فأن قيل ما معنىٰ تكرير قوله: **أَوْ لَامَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ** أن كان معنىٰ اللّمس الجماع مع أنّه قد تقدّم ذكر الواجب عليه لقوله: **وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**.

قلنا وجه ذلك أنّ المعنىٰ في قوله: **وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا** غير المعنىٰ الذّي ألزمه اللّه بقوله أو لا مستم النسّاء، لأنّه تعالىٰ بيّن الحكم بقوله: **إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا** أي اذا كنتم واجدين للماء متّمكنين لإستعماله فإطّهروا، ثمّ بيّن حكمه اذا عدم الماء أو لا يتّمكن من إستعماله أو هو مسافر و لا يجد الماء فأعلمه أنّ التَّيمم هو فرضه و هو طهارته.

قال بعض المفسّرين من العامّة يجوز للمريض أن يتَّيمم بقولٍ مطلق لقوله تعالىٰ: **وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ** و لا يجوز أن يقال أنّه شرط فيه عدم الماء لأنّ عدم الماء يبيح التَّيمم فلا معنىٰ لضَّمه الىٰ المرض و أنّما يرجع قوله فلم تجدوا ماءً الىٰ المسافر انتهىٰ كلامه.

أقول ما ذكره لا يمكن أن يعتمد عليه و ذلك لأنّ المرض يختلف شدّةً و ضعفاً و نوعاً و المقصد من الآية إفادة أنّ المرض اذا كان بحيث يضّر الماء له فلا يجوز للمكلّف الطّهارة المائية فالتّقدير و أن كنتم مرضىٰ بحيث لا تقدرون علىٰ إستعمال الماء فتيمموا و أن كان الماء موجوداً و هذا بخلاف السّفر فأن المطلوب فيه عدم وجدان الماء فقوله و لا يجوز أن يقال أنّه شرط فيه عدم الماء، كلام بلا محصّل فأنّا لا نقول أنّه شرط فيه عدم الماء بل نقول شرط في المريض عدم جواز إستعماله سواء وجد الماء أم لم يوجد.

قال الرّازي المرض علىٰ ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يخاف الضّرر و التّلف فيها هنا يجوز التّيمم بالإتّفاق.

الثّاني: أن لا يخاف الضّرر و لا التّلف فها هنا قال الشّافعي: لا يجوز التّيمم و قال مالك و داود يجوز و حجّتهما أنّ قوله: **وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ** يتناول جميع أنواع المرض.

الثّالث: أن يخاف الزّيادة في العلّة وبطئ المرض فها هنا يجوز له التّيمم علىٰ أصحّ قولى الشّافعي و به قال مالك و أبو حنيفة و الدّليل عليه عموم قوله: **وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ**.

الرّابع: أن يخاف بقاء شيّنٍ علىٰ شيئ من أعضاءه.

قال في الجديد لا يتيّمم و قال في القديم يتّيمم و هو الأصحّ لأنّه مطابق للآية انتهى.

قوله: **فَلَمْ تَجِدُوا مٰآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا** فيه مسائل:

أحدها: أنّ قوله فلم تجدوا معطوف علىٰ أيّ شيئ، فقيل أنّه معطوف علىٰ قوله كنتم، و يكون المراد بعد وجود الماء العجز و عدم التّمكن من إستعماله سواء كان من جهة فقده أو من جهة حصول الضّرر بإستعماله.

و قيل المراد بعدم الوجدان فقده لا ما يشمل عدم التّمكن من إستعماله بل قيل هذا المعنىٰ هو المتبادر من ظاهر الآية فيدخل فيه بعض أفراد المريض

أعني من كان المرض مانعاً له عن السَّعي اليه و تحصيله و كان ممّن لا يضّره إستعماله و يكون حينئذٍ بقيّة أفراد المريض الّذين يجوز لهم التَّيمم مستفاداً حكمها من دليلٍ أخر.

و قال بعضهم هو معطوف علىٰ قوله، جاء، و يكون قيّداً للسَّفر و الغائط و ما عطف عليه و يكون حكم من كان المرض مانعاً له من تحصيله لا إستعماله مستفاداً من دليلٍ أخر.

و قال بعضهم هو معطوف علىٰ قوله: **لٰامَسْتُمُ** لأنّه أقرب لفظاً و التّوجيه ح كما مرّ من جعل، أو، علىٰ حقيقتها أو بمعنىٰ **الواو** و إعلم أنّ العطف بالفاء في قوله: **فَلَمْ تَجِدُوا** مشعر بأنّ المعتّبر في عدم الوجدان أنّما هو بعد حصول هذه الأسباب و أمّا قبله فلا، ثمّ أنّهم إختلفوا في معنىٰ المراد بوجود الماء، هل هو وجود ما يكفي للطّهارة فلو وجد ما يكفي لبعض الأعضاء فقط فهو في حكم الفاقد لها أجمع أو لا فقالت الإمّامية يشترط وجود ما يكفي للطّاهرة و أمّا ما يكفي لبعض الأعضاء فهو حكم الفاقد فيجب عليه التَّيمم و خالف في ذلك بعض العّامة و قال ليس هو في حكم الفاقد بل يتطّهر به بعض الأعضاء ثمّ يتّيمم.

الثّانى: إذا وجد ماءً لا يكفيه إلاّ مع المزج مع المضاف بحيث لا يسلبه الإطلاق فهل يجب المزج كذلك ثمّ الطّهارة أم لا، فيه خلاف بين أصحابنا فذهب جماعة الىٰ الأوّل و آخرون الىٰ الثّاني و مبنىٰ القولين أنّما هو علىٰ تفسير عدم الوجود للماء فأن كان المراد به عدم التَّمكن منه ثبت القول الأوّل لأنّه ح متمكن منه، و أن كان المراد بعدم الوجدان فقده فقد ثبت صحّة القول الثّاني لأنّه لم يجد ما يكفيه للطّهارة فهو في حكم الفاقد.

و قيل مبنىٰ القول الأوّل علىٰ كون الطّهارة بالماء واجباً مطلقاً و ما لا يتّم الواجب المطلق إلاّ به يكون واجباً.

و مبنىٰ الثّاني علىٰ أنّها واجب مشروط بوجود الماء و ما لا يتّم الواجب المشروط إلاّ به ليس تحصيله واجباً.

قال بعض المحّققين الأظّهر القول بوجوب المزج كما يجب سائر ما يتّوقف عليه تحصيل الماء كالألات وبذل الثّمن و جمعه إذا كان متّفرقاً وكشف التّراب عنه إذا كان تحت الأرض و السّعي اليه و نحو ذلك ممّا لا شكّ في وجوبه من المقدمات الّتي هي من قبيل الواجب المطلق و لذلك قد يستدّل بهذه الآية علىٰ وجوب الطّلب في الجملة لأنّ من كان الماء علىٰ يمينه أو علىٰ يساره لا يقال أنّه فاقد الماء كما يشهد بذلك العرف و قيّده أكثر الأصحاب بكون الطّلب غلوة سهم في الخزنة و سهين في السّهلة علىٰ ما قررّ في الفقه.

و أمّا قوله: **فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا** أي أقصدوا صعيداً يقال يمّمته إذا قصدته ثمّ كثر إستعمالهم هذه اللّفظة حتّىٰ صار التّيمم مسح الجبهة و اليدين فهو في اللّغة القصد و فى الشّرع هو المسح علىٰ الكيّفية المنقولة عن صاحب الشّريعة، و إختلفوا في معنىٰ المراد من الصعيد فقال الجوهري هو التّراب و وافقه إبن فارس و جماعة من أهل اللّغة.

ونقل عن إبن دريد عن أبي عُبيدة أنه التُّراب الخالص الّذي لا يخالطه رمل سبخ.

و عن الزّجاج أنّ الصّعيد ليس التُّراب بل هو وجه الأرض تراباًكان أو غيره و أنّما يسّمىٰ به لأنّه نهاية ما يصعد من باطن الأرض و قال الرّاغب في المفرادت، الصّعيد يقال لوجه الأرض و قال بعضهم الصّعيد يقال للغبار الّذي يَصعد من الصُّعود ولهذا لابدّ للمُتَيَّمم أن يعلق بيده غبار انتهىٰ كلامه.

أقول المشهور عند أهل اللّغة أنّ الصّعيد وجه الأرض و عليه فكلّما صدق عليه الأرض جاز التَّيمم به و فى المقام مسائل يجب التّنبه عليها.

الأولىٰ، في وقته قال العلاّمة في المختلف المشهور أنّ تضّييق الوقت شرط

في صحّة التَّيمم ففي أوّل الوقت لم يصّح و هو الظّاهر من كلام المفيد و قال إبن بابويه يجوز في أوّله و فصّل إبن الجنيد و قال طلب الماء قبل التَّيمم مع الطّمع في وجوده و الرّجاء للسّلامة واجب علىٰ كلّ أحدٍ الىٰ آخر الوقت مقدار رمية سهم في الخزنة و فى الأرض المستوية رميتا سهم فأن وقع اليقين بفوته الىٰ آخر الوقت أو غلبة الظّن كان تيّممه و صلاته في أوّل الوقت أحبّ إلّي، قال العّلامة بعد نقله ما نقلناه عن إبن الجنيد و الوجه عندي ما ذكره من التّفصيل ثمّ ذكر بعض الأخبار الدّالة علىٰ المدّعي، و إحتّج إبن بابويه في جوازه أوّل الوقت بقوله تعالىٰ: **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا** الىٰ قوله: **فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا** قال و العطف يقتضي التّسوية في الحكم فكما يصّح إيقاعه في أوّل الوقت في المعطوف عليه كذلك في المعطوف عليه و قد نقل بعض الأخبار الدّالة علىٰ هذا الحكم أيضاً مضافاً الىٰ أنّ التَّيمم إحدىٰ الطّهارتين فصّح فعله في أوّل الوقت كالوضوء و قد أجاب العلاّمة و غيره من الفقهاء عن ذلك و تفصيل الكلام موكول الىٰ كتب الفقهية.

الثّانية: فيما يتَّيمم به، و هو عبارة عن كلّما يصدق عليه إسم الأرض بناءً علىٰ المختار من أنّ المراد بالصَّعيد هو الأرض.

الثّالثة: في كيّفيته، المشهور عند علماءنا أنّ الواجب في مسح الوجه مسح الجبهة خاصّة و فى اليدين مسح الكَّفين من الزَّند الىٰ أطراف الأصابع علىٰ ظاهرهما دون باطنهما،علّي بن بابويه يمسح الوجه بأجمعه و كذا اليدين من المرفقين الىٰ أطراف الأصابع.

و إستدّل المشهور علىٰ المُدّعىٰ بأنّ الباء في قوله: **فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ** للتبّعيض كما في قوله: **بِرُءُوسِكُمْ** و قد مرّ الكلام فيه.

الرّابعة: المشهور في عدد الضَّربات التّفصيل فأن كان التَّيمم بدلاً من الوضوء ضرب بيديه علىٰ الأرض ضربةً واحدة للوجه و الكَّفين و أن كان بدلاً من الغسل ضرب ضربتين ضربة للوجه و أخرىٰ لليدين هذا هو المشهور.

و قال علّي بن بابويه يجب ضربتان في الجميع ضربة للوجه وأخرىٰ لليدين و لم يفصل الغسل من الوضوء.

الخامسة: لو وجد الماء قبل شروعه بالصّلاة إنتقض تيّممه إجماعاً و أن وجده و قد دخل فيها فقال الشّيخ يرجع ما لم يركع و في قول آخر متىٰ كبَّر للإفتتاح لم يجز له الرّجوع و مضىٰ في صلاته بتّيممه و قال إبن عقيل يمضي في صلاته ركع أو لم يركع و قال سلاّر إلاّ أن يقرأ و قال إبن الجنيد إن وجد الماء بعد دخوله في الصّلاة قطع ما لم يركع الرّكعة الثّانية فأن ركعها مضىٰ في صلاته.

و قال العّلامة لنا أنّه دخل في الصّلاة مشروعاً مأموراً به فيجب عليه إكماله و لا يجوز له إبطاله لقوله تعالىٰ: **وَ لَا تُبْطِلُوٓا أَعْمَالَكُمْ**[1].

و ما رواه محمّد بن حمران عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال قلت له رجل تَيَّمم ثمّ دَخل في الصّلاة و قد كان طلب الماء فَلَم يقدر عليه ثمّ يُؤتي بالماء حين يدخل في الصّلاة قال عليه‌السلام يمضي في الصّلاة وأعلم أنّه ليس ينبغي لأحدٍ أن يَتيَّمم إلاّ في آخر الوَقت انتهىٰ

أقول و قد وردت الأخبار في الباب مختلفة فمنها ما دّل علىٰ ما ذكره الشّيخ ومنها ما دلّ علىٰ ما ذكره إبن الجنيد و هكذا و للبحث فيها سنداً و دلالةً موضع آخر.

الخامسة: متّعمد الجنابة إذا خشىٰ علىٰ نفسه التّلف بإستعمال الماء تيّمم و صلّىٰ الشّيخ و يعيد الصّلاة إذا وجد الماء و إغتسل و قال المفيد من أجنب مختاراً وجب عليه الغسل خاف منه علىٰ نفسه ولم يجزأه التّيمم بهذا جاء الأثر عن أئّمة أهل البيت عليهم السّلام، وكلام إبن الجنيد مشعر بعدم الإجزاء وفي المختار، وإختار إبن إدريس الإجزاء و تبعه العّلامة مستدّلاً بقوله تعالىٰ: **وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**[2] و لما رواه إبن بابويه عن رسول اللّه لمّا قيل له أنّ فلاناً أصابته جنابة و هو مجدور فغسّلوه فمات فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله قتلوه ألاّ سألوا ألاّ تيّمموه إنّ شفاء الغيّ السؤال و أطلق عليه‌السلام تسويغ التّيمم من غير تفصيل.

١- محمد = ٣٣ ٢- الحج = ٧٨

و روي أنّ أبا ذرّ أتىٰ النّبي ﷺ فقال يا رسول اللّه هلكت جامعت علىٰ غير ماء فأمر النّبي ﷺ بمحملٍ و بماء فأستترنا به فأغتسلت أنا و هى ثمّ قال ﷺ يا أبا ذّر يكفيك الصَّعيد عشر سنين انتهىٰ.

وأمّا الجواب عن إبن الجنيد فقالوا أنّها صلاة وقعت علىٰ الوجه المأمور به شرعاً فيخرج الآتي بها عن العهدة لما ثبت من أنّ الأمر للإجزاء وتفصيل الكلام فيه و فى أمثاله من الأحكام موكول الىٰ الفقه **فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ** إشارة الىٰ كيفيّة التيّمم و قد مرّ الكلام فيها في المسألة الثّالثة و الرّابعة و قوله: **مِنْهُ** أي من الصَّعيد و قوله: **مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ** إشارة الىٰ أنّ الشّريعة المقدّسة سهلة ليس فيها حرج و لا مشّقة كما قال رسولً اللّه ﷺ إنّي بعثت الىٰ الشّريعة السمحة السّهلة.

و قال ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً، و روي الشّيخ عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال ليس عليه أن ينزل الرّكية أنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض فليتّيمم إنتهىٰ.

و أمثال ذلك من الأخبار الدّالة علىٰ نفي الحرج كثيرة و لمّا كانت في المقام مطنّة سؤال و هو أنّه ما الّذي أراد اللّه من الوضوء و الغسل و التّيمم قال تعالىٰ: **وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** أي أنّ اللّه تعالىٰ قد أراد أن يطّهركم من الأحداث و يزيل عنكم الموانع من الدّخول في الشّئ المشروط بالطّهارة و ليتُّم بشرعه ما هو مطّهر لأبدانكم ومكفرّ لذنوبكم في الدّين، أو ليّتم أنعامه عليكم بعزائمه و فرائضه لعلّكم تشكرون نعمته، و قيل المعنىٰ فرض هذه الأشياء و ألزمكم بها ليكون إتيانكم بها و مداومتكم عليها سبباً و وسيلةً لدوام نعمه عليكم كما قال: **لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ**.

■

وَ ٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ مِيثٰاقَهُ ٱلَّذي
واثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنٰا وَ أَطَعْنٰا وَ ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ
إِنَّ ٱللّٰهَ عَليمٌ بِذٰاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿۷﴾ يٰآ أَيُّهَا ٱلَّذينَ
آمَنُوا كُونُوا قَوّٰامينَ لِلّٰهِ شُهَدٰاءَ بِٱلْقِسْطِ وَ لٰا
يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىٰ أَلّٰا تَعْدِلُوا ٱعْدِلُوا هُوَ
أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ وَ ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ إِنَّ ٱللّٰهَ خَبيرٌ بِمٰا
تَعْمَلُونَ ﴿۸﴾ وَعَدَ ٱللّٰهُ ٱلَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا
ٱلصّٰالِحٰاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظيمٌ ﴿۹﴾ وَ ٱلَّذينَ
كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰآ أُولٰئِكَ أَصْحٰابُ ٱلْجَحيمِ
﴿۱۰﴾ يٰآ أَيُّهَا ٱلَّذينَ آمَنُوا ٱذْكُرُوا نِعْمَتَ ٱللّٰهِ
عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوٓا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ
فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ وَ عَلَى ٱللّٰهِ
فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿۱۱﴾

◁ اللّغة

ميثٰاقَهُ، المِيثاق بكسر الميم عقدٌ مؤكّدٌ بيمينٍ و عهدٍ و هو مأخوذ من الوثاق بفتح الواو وكسرها إسمان لما يُوثق به الشّئ.

بِالْقِسْطِ بكسر القاف العَدل.

شَنَآنُ بفتح الشّين والنّون مصدر شنأ، يقال شنئته، تقذرتّه بغضاً له و قال بعضهم هو البغض مع عداوةٍ و سوء خلقٍ.

فَكَفَّ، الكَفّ المنع و الباقي واضح.

◁ الإعراب

إِذْ ظرف لواثقكم و يجوز أن يكون حالاً من الهاء المجرورة و أن يكون حالاً من الميثاق **وَعَدَ ٱللَّهُ** وعد يتّعدىٰ الىٰ مفعولين و يجوز الإقتصار علىٰ أحدهما و المفعول الأوّل هنا، الّذين أمنوا، و الثّاني، محذوف إستغنىٰ عنه بالجملة التّي هي قوله: **لَهُمْ مَغْفِرَةٌ** و لا موضع لها من الإعراب **نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ** يتّعلق بنعمة و يجوز أن يكون حالاً منها فيتّعلق بمحذوفٍ **وَ ٱذْ** ظرف للنّعمة أيضاً و اذا جعلت، عليكم، حالاً جاز أن يعمل في اذ، أن يبسطوا، أي بأن يبسطوا **أَيْدِيَهُمْ** مفعول، للفعل.

◁ التّفسير

وَ ٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ الخطاب للمؤمنين باللّه وبرسوله والمراد بالنّعمة قيل هي الإسلام والإيمان و ذلك لأنّ الدّين فوق جميع النّعم **وَ مِيثَاقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا** إختلفوا في معنىٰ المراد بالميثاق علىٰ أقوال:

أحدها: أنّ المراد به ما أخذه علىٰ المسلمين حين بايعهم رسول اللّه علىٰ السّمع والطّاعة و العسر و اليسر.

ثانيها: أنّ المراد الميثاق الواقع ليلة العقبة و فى بيعة الرّضوان و إضافته اليه تعالىٰ مع صدوره عنه عليه‌السلام لكون المرجع اليه تعالىٰ كما قال، أنّ الّذين يبايعونك أنّما يبايعون اللّه الأية.

ثالثها: أنّ المراد به هو الميثاق الذّي أخذه علىٰ عباده حين أخرجهم من صلب آدم عليه‌السلام.

رابعها: أنّ المراد ما أخذه اللّه عنهم في عالم الذّر حيث قال: **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ**(١).

١- الاعراف = ١٧٢

خامسها: ما ذكره في مجمع البيان و هو أنّ المراد به ما بيَّن لهم رسول اللّه صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع من تحريم المحرّمات وكيّفية الطّهارة وفرض الولاية و غير ذلك عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام **وَ اتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ بِذٰاتِ الصُّدُورِ** أي و إتّقوا اللّه في نقض ميثاقه الذّي واثقكم به فلا تنقضوا ميثاقه.

يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّٰامِينَ لِلّٰهِ شُهَدٰاءَ بِالْقِسْطِ أمَر اللّه المؤمنين أن يكونوا قوامّين بالقسط أي قائمين بالعدل يقومون به و يدومون عليه، شهداء أي مبيّنون عن دين الّله لأنّ الشّاهد مبيّن ما شهد عليه **وَ لاٰ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىٰ أَلاّٰ تَعْدِلُوا** أي لا يحملنّكم بغض قوم علىٰ أن لا تعدلوا فيهم و في غيرهم **اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمٰا تَعْمَلُونَ** لمّا نهاهم أوّلاً عن أن يحملهم البغضاء علىٰ ترك العدل أمرهم بالعدل ثانياً تأكيداً و تشديداً ثمّ ذكر لهم أنّ العدل أقرب للتّقوىٰ أي أنّه أقرب الىٰ الإتّقاء من معاصي اللّه.

و قيل أقرب الىٰ الإتّقاء من عذاب اللّه قال بعض المفسّرين فيه حثٌّ عظيم علىٰ وجوب العدل مع الكفّار الّذين هم أعداء اللّه فمات ظنّك بوجوبه مع المؤمنين الذّين هم أولياء اللّه و أحبّاءه ولذلك قال و إتّقوا اللّه أي كُونوا علىٰ حذرٍ من عذاب اللّه وإعلموا أنّه تعالىٰ لا يخفىٰ عليه شيئ من أحوالكم و أفعالكم و أقوالكم.

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ

أي وعد اللّه الّذين صدَّقوا بوحدّانية الّله و أقرّوا بنّبوة نبّيه محمّد صلى الله عليه وآله و مع ذلك عملوا الصّالحات بالمغفرة و الأجر العظيم، قال الشّاعر:

وجَدنا الصّالحين لَهُم جزاء وجنّات وعَيناً سَلسبيلاً

ففي الآية دلالة علىٰ أنّ الإيمان الّذي رتّب اللّه تعالىٰ عليه الأجر العظيم لا

يتّحقق بدون العمل الصّالح فمن قال أو يقول أنّ الإيمان عبارة عن مجّرد الإعتقاد و أنّ العمل خارج عن حقيقته شرعاً سلك مسلك الإعتساف و خرج عن جادّة الإنصاف.

و المراد بالأجر هو الثّواب الذّي وعد اللّه المؤمنين به علىٰ الطّاعات و لمّا وعد اللّه المؤمنين الأجر العظيم بعد المغفرة علىٰ طاعاتهم أوعد الكفّار علىٰ كفرهم فقال:

وَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَآ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلْجَحِيمِ

أي و الّذين جحدوا و أنكروا توحيد اللّه و صفاته و عدله و أنكروا نبّوة نبيّه وكذّبوا بأيات اللّه بالإنكار و الإستهزاء أولئك أصحاب الجحيم و هو إسم من أسماء جهنّم و معنىٰ أصحاب الجحيم أنّهم يخلّدون في النّار لأنّ المصاحبة تقتضي الملازمة ثمّ خاطب المؤمنين ثانياً فقال:

يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱذْكُرُوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوٓا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ

قال قتادة و غيرهم اليهود همُّوا بأن يقتلوا النّبي لما مضىٰ الىٰ بني قريظة يستعين بهم علىٰ دية مقتولين من بني كلاب بعد بئر معونة كانا وفدا علىٰ النّبي صلّى الله عليه وآله فلقيهما عمر و بن أمّية الضّمري فقال أمسلمين، فقالا بل رافدين فقتلهما فقال له النبّي قتلت قتيلين قبل أن يبلغا الماء و اللّه لأدينهما و مضىٰ الىٰ يهود بني قريظة يستعين بهم و قيل، كان يستقرض لأجل الدّية لأنّه كان يحملها فهّمت بنو قريظة بالفتك بـه و بـقتله فأعـلم اللّـه تـعالىٰ النّـبي ذلك فأنصرف عنهم، و قال الحسن بعثت قريش رجلاً ليفتك بالنّبي صلّى الله عليه وآله فإطّلع اللّه نبّيه علىٰ أمره و منعه اللّه منه لأنّه دخل علىٰ النّبي و سيفه مسلول فقال له أرينه فأعطاه أيّاه فلمّا حصل في يده قال ما الّذي يمنعني من قتلك فقال النّبي صلّى الله عليه وآله اللّه يمنعك فرمىٰ بالسّيف و أسلم و إسم الرّجل عمر و بن وهب

الجمعي بعثه صفوان إبن أميّة ليغتاله ﷺ بعد بدر فأعلمه اللّه ذلك وكان ذلك سبب إسلام عمرو بن وهب.

و قال الواقدي غزا رسول اللّه جمعاً من بني ذبيان و محارب بذي أمر فتَّحصنوا برؤوس الجبال و نزل رسول اللّه ﷺ بحيث يراهم فذهب لحاجة فأصابه مطر فبَّل ثوبه فنشره علىٰ ضجرة و إضطجع تحته بعيداً من أصحابه و الأعراب ينظرون اليه فأخبروا سيّدهم دمشور بن الحارث المحاربي فجاء حتّىٰ وقف علىٰ رأسه بالسّيف مشهوراً فقال يا محمّد من يمنعك منّي اليوم فقال ﷺ اللّه و دفع جبرائيل في صدره و وقع السّيف من يده فأخذه رسول اللّه ﷺ وقام علىٰ رأسه و قال من يمنعك منّي اليوم فقال: **لا أحَد وأنا أشهد أن لا إله إلاّ اللّه وأنّ محمّداً رسول اللّه** فنزلت الأية.

و عن الجبائي أنّه قال المعنىٰ بذلك ما لطف اللّه المسلمين من كفّ أعداءهم عنهم حين همّوا بإستنصالهم بأشياء شغلهم بها من الأمراض و القحط و موت الأكابر و هلاك المواشي و غير ذلك من الأسباب الّتي إنصرفوا عندها عن قتل المؤمنين.

و قال إبن عبّاس كانت اليهود دعوا رسول اللّه ﷺ الىٰ طعامٍ لهم و عزموا في الفتك به فأعلم اللّه ذلك نبيّه ﷺ فلم يحضر.

و قال آخرون نزلت الآية فيما عزم المشركون علىٰ الإيقاع بالنّبي و أصحابه يوم بطن النّخلة إذ دخلوا في الصّلاة فأعلمه اللّه ذلك فصّلىٰ بهم صلاة الخوف، و هذه الأقوال نقلها الشّيخ في التّبيان و فى الآية أقوال آخر لم نذكرها حذراً من الإطناب و عدم الفائدة في نقلها فأنّ شأن نزول الآية أيّ شئ كان لا ينافي عمومها من حيث المعنىٰ فإنّا بعد ما علمنا بأنّ المشركين كانوا في بدؤ الأمر غالبين و المسلمين كانوا مقهورين مغلوبين و من المعلوم أنّ المشركين كانوا يريدون إيقاع البلاء و القتل و النّهب بالمسلمين و اللّه تعالىٰ منعهم من ذلك الىٰ أن قوي الإسلام و عظمت شوكه المسلمين، لا خفاء لنا في معنىٰ

المراد منها و هو أنّ اللّه تعالىٰ هو أيدَّهم بنصره و زاد عزتّهم و شوكتهم علىٰ رغم أعداءهم من الكفّار و المعاندين و الآن أيضاً كذلك و هذا ممّا وعد اللّه رسله و أولياءه في كلّ عصرٍ و زمانٍ قال تعالىٰ: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**[١] صدق اللّه و لذلك قال: **وَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَ عَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ** أمرهم بالتّقوىٰ أوّلاً و بالتّوكل عليه ثانياً وفيه إشارة الىٰ أنّ نصر اللّه للمؤمنين مشروط بهذين الأمرين و ذلك لأنّ التّوكل علىٰ اللّه فرع علىٰ معرفته و لازم المعرفة الطّاعة لأوامره و الإجتناب عن نواهيه و لا نعني بالتّقوىٰ إلاّ هذا فكلّ متّوكل متّصف بالتّقوىٰ لا محالة و من يتّوكل علىٰ اللّه فهو حسبه.

■

١- الحجر = ٩

وَ لَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَآئِيلَ وَ بَعَثْنَا
مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ
أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَ ءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَ ءَامَنتُم بِرُسُلِي وَ
عَزَّرْتُمُوهُمْ وَ أَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ
عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ
سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ
وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَنْ
مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لَا تَزَالُ
تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ
عَنْهُمْ وَ ٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾

◁ اللّغة

نَقِيبًا أصل النَّقيب في اللّغة، النّقب و هو الثّقب و الواسع و قيل هو فعيل بمعنىٰ مفعول كأنّه إختير و نقّب عليه كما يقال للمضروب ضريب و للمقتول قتيل و قال الأصم هم المنظور اليهم و المسند اليهم أمور القوم و تدبير مصالحهم و عليه فأن كان بمعنىٰ الفاعل فهو النّاقب عن أحوال القوم المفتّش عنها و أن كان بمعنىٰ المفعول فالمعنىٰ إختارهم علىٰ علمٍ بهم.

حَظًّا، الحظّ النّصيب.

خَآئِنَةٍ، بمعنىٰ المصدر كالكافية و العافية و يحتمل أن تكون صفة و المعنىٰ تطّلع علىٰ فرقةٍ خائنةٍ أو نفسٍ خائنةٍ و باقي اللّغات واضح.

◁ الإعراب

مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا يجوز أن يتّعلق، منهم، ببعثنا و أن تكون صفة لأثني عشر تقدّمت فصارت حالاً قَرْضًا يجوز أن يكون مصدراً محذوف الزّوائد و العامل فيه أقرضتم، أي إقراضاً، و يجوز أن يكون القرض بـمعنىٰ المـقرض فيكون مفعولاً به لَأُكَفِّرَنَّ جواب الشّرط فَبِمَا نَقْضِهِمْ الباء تتّعلق بلعنّاهم و ما بمعنىٰ شيءٍ وَ جَعَلْنَا بمعنىٰ صيَّرنا فهو متّعدٍ الىٰ مفعولين وقَاسِيَةً المـفعول الثّاني و ياءه واو في الأصل لأنّه من القسوة يُحَرِّفُونَ مستأنف و يجوز أن يكون حالاً من المفعول في، لعنّاهم، و أن يكون حالاً من الضّمير فـي، قـاسية،إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ إستثناء من خائنةٍ ولو قرأ بالجرّ علىٰ البدل لكان مستقيماً.

◁ التفسير

إعلم أنّه تعالىٰ لمّا خاطب المؤمنين فيما تقدّم بقوله و أذكروا نعمة اللّـه عليكم الىٰ قوله سمعنا و أطعنا ذكر في هذه الآية أخذ الميثاق من بني إسرائيل لكنّهم نقضوه و تركوا الوفاء به فكأنّه قال أيّها المسلمون لا تكونوا كقوم موسىٰ اذ نقضوا عهدهم و ميثاقهم فإستّحقوا بذلك اللّعن و الطّرد و العذاب اذ لو كنتم في هذه الصِّفة فتكونون مثلهم في إستحقاق اللّعن.

و الوجه الأخر أنّه تعالىٰ ذكر في الآية السّابقة عداوة اليهود للإسلام و أنّهم أرادوا إيقاع الشّر برسول اللّه صَلَّىٰ اللّٰه عَلَيْهِ وَآلِه أتبعه بذكر هذه الآية و بيان أنّهم أي اليهود كان دأبهم علىٰ نقض العهود و المواثيق.

و في المقام وجه ثالث و هو أنّ الغـرض مـن الأيـات المـتّقدمة تـرغيب المكّلفين في قبول التّكاليف و ترك التّمرد و العصيان فذكر اللّه تعالىٰ في هذه الآية أنّه قد كلّف من كان قبلكم أيضاً فالتّكليف و الإلزام غير مخصوص بكم و بهم بل هو سنّة اللّه التّي لا تبديل لها في جميع الأزمنة بـالنّسبة الىٰ جـميع عباده اذا عرفت هذا فنقول:

وَ لَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا

قيل أنّ بني إسرائيل كانوا أثني عشر سبطاً فإختار اللّه تعالىٰ من كلّ سبطٍ رجلاً يكون نقيباً لهم و حاكماً عليهم.

و نقل عن مجاهد و الكلبي و السُّدي أنّ النّقباء بعثوا الىٰ مدينة الجبّارين الذّين أمر موسىٰ عليه‌السلام بالقتال معهم، ليقفوا علىٰ أحوالهم و يرجعوا بذلك الىٰ نبّيهم موسىٰ عليه‌السلام فلمّا ذهبوا اليهم رأوا أجراماً عظيمة و قوّة و شوكة فهابوا و رجعوا فحدّثوا قومهم و قد نهاهم موسىٰ أن يحدّثوهم فنكثوا الميثاق إلاّ كالب بن يوفنا من سيط يهوذا و يوشع بن نون من سبط أفرائيم بن يوسف و هما اللّذان قال اللّه تعالىٰ فيهما قال رجلان من الّذين يخافون الآية.

و قال الطّبري في تفسيره لهذه الآية بأسناده عن ابن إسحاق أنّه قال أمر اللّه موسىٰ أن يسير ببني إسرائيل الىٰ الأرض المقدّسة و قال أنّي كتبتها لكم داراً و قراراً و منزلاً فأخرج اليها و جاهد من فيها من العدّو فأنّي ناصركم عليهم وخذ من قومك أثني عشر نقيباً من كلّ سبطٍ نقيباً يكون علىٰ قومه بالوفاء منهم على ما أمروا به و قل لهم أنّ اللّه يقول لكم أنّي معكم لأن **إِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَ ءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ** الى قوله: **فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ** و أخذ موسىٰ منهم أثني عشر نقيباً إختارهم من الأسباط كفّلاء علىٰ قومهم بما هم فيه علىٰ الوفاء بعهده و ميثاقه و أخذ من كلّ سبطٍ منهم خيرهم و أوفاهم رجلاً يقول اللّه عزّ و جلّ و لقد أخذ اللّه ميثاق بني إسرائيل و بعثنا منهم أثني عشر نقيباً فسار بهم موسىٰ الىٰ الأرض المقدّسة بأمر اللّه حتّىٰ اذا نزل التّيه بين مصر و الشّام و هى بلاد ليس فيها شجر و لا ظلّ فدعا موسىٰ ربّه حين أذاهم الحرّ فظّلل عليهم بالغمام و دعا لهم بالرّزق فأنزل اللّه عليهم المّن و السّلوىٰ و أمر اللّه موسىٰ فقال أرسل رجالاً يتّجسسون الىٰ أرض كنعان التّي وهبت لبني إسرائيل من كلّ سبطٍ رجلاً فأرسل موسىٰ الرّؤوس كلّهم الذّين فيهم و هذه أسماء الرّهط الذّين بعث اللّه من بني إسرائيل الىٰ أرض الشّام فيما يذكر أهل التّوراة.

١ – من سبط رويبل، شامون بن ركون.
٢ – من سبط شمعون، سافاط بن حربي.
٣ – من سبط يهوذا، كالب بن يوحنا.
٤ – من سبط كاذ بيخائيل بن يوسف.
٥ – من سبط يوسف و هو سبط افرائيم، يوشع بن نون.
٦ – من سبط بنيامين، فلط بن ذنون.
٧ – من سبط ربالون، كرابيل بن سودي.
٨ – من سبط منشابن يوسف، حدي بن سوُشا.
٩ – من سبط دان، حمللائل بن حمل.
١٠ – من سبط أشار، سابور بن مَلكيل.
١١ – من سبط نفتالي، محرين وقسي.
١٢ – من سبط يساخر حولايل بن مُنكد.

فهذه أسماء الّذين بعثهم موسىٰ يتّجسسون له الأرض و يومئذٍ سمّي يوشع بن نون يوشع بن نون فأرسلهم و قال لهم إرتفعوا قبل الشّمس فارقوا الجبل و أنظروا ما في الأرض الشّعب الّذي يسكنونه أقوياء هم أم ضعفاء أقليلٌ هم أم كثير و أنظروا أرضهم الّتي يسكنون أشمسة هي أم ذات شجر و أحملوا الينا من ثمرة تلك الأرض و كان في أوّل ما سمّي لهم من ذلك ثمرة العنب انتهىٰ ما أردنا ذكره.

و نحن نقول ما ذكره الطّبري و غيره من المفسّرين و أرباب السِّير في هذا الباب من أسماء النّقباء و كيفيّة القصّة لا يمكن الإعتماد عليه اذ لا دليل علىٰ صحّته من نصٍّ معتبر و الذّي لا كلام لنا فيه هو أنّ اللّه تعالىٰ بعث منهم أثني عشر نقيباً كما هو صريح الآية و أمّا أنّهم بعثوا الىٰ موضع فلان أو لأمرٍ فلان و أمثال ذلك من الأقوال فلا يستفاد من الآية و لا يوجد فيه نصّ يعتمد عليه و كيف كان يظهر من الآية أنّ اللّه تعالىٰ قد أخذ ميثاق بني إسرائيل و بعث منهم أثني عشر نقيباً، الىٰ ما لا يعلمه إلاّ هو.

و أمّا أنّ النُّقباء كانوا رسلاً أو قادة فلا نعلم وقوله: **بَعَثْنَا** لا يدّل علىٰ أنّهم كانوا رسلاً و أمّا كونهم قادة فقيل يستفاد من النّقابة **وَ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَ ءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَ ءَامَنتُم بِرُسُلِى وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ وَ أَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا** الظّاهر أنّ قوله: **إِنِّى مَعَكُمْ** خطابٌ للنّقباء و قيل أنّه خطاب لكلّ بني إسرائيل والأقوىٰ الأوّل لأنّ الأقرب يمنع الأبعد.

قال المفسّرون أنّ الكلام قد تمّ عند قوله: **إِنِّى مَعَكُمْ** و المعنىٰ أنّي معكم بالعلم و القدرة فأسمع كلامكم و أرىٰ أعمالكم و أعلم ضمائركم و أقدر علىٰ ايصال الجزاء اليكم ثمّ بعد ذلك قال لأن أقمتم الصّلاة الخ فقد أتىٰ بالجملة الشّرطية و الشّرط فيها مرّكب من أمور خمسة:

أحدها: إقامة الصّلاة.

ثانيها: إيتاء الزّكاة.

ثالثها: الإيمان بالرُّسل.

رابعها: تعزيرهم.

خامسها: إقراضهم اللّه قرضاً حسناً و المراد بإقامة الصّلاة هو الإتيان بـها بحدودها و شرائطها كما أنّ المراد بإيتاء الزّكاة إيتائها علىٰ الوجه المقّرر في الشّريعة، و المراد بالإيمان بالرُّسل هو الإعتقاد الجازم الثّابت بكون الرّسول مرسلاً من جانب الحقّ الىٰ الخلق و أنّما قال برسلي و لم يقل برسولي مع أنّ الرّسول كان واحداً في زمانهم و هو موسىٰ عليه‌السلام للدّلالة علىٰ أنّ الإيمان برسولٍ واحدٍ لا يكفي بل يجب الإيمان بجميع الأنبياء و الرُّسل بمعنىٰ أنّ من أنكر واحداً منهم فقد أنكر الجميع، و المراد بالتّعزير في قوله: **وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ** هو ردّ القبائح عنهم فعلاً و قولاً لأنّ العزر في اللّغة الرّد قالوا و تأويل عزرتُ فلاناً، فعلت به ما يرّده عن القبيح و يزجره عنه و لهذا قال بـعضهم مـعنىٰ قـوله و عزّرتموهم، أي نصرتموهم و ذلك لأنّ من نصر إنساناً فقد ردَّ عنه أعداءه قال صاحب الكشّاف، عزّرتموهم، أي نصرتموهم و منعتموهم من أيدي العدّو و منه التَّعزير و هو التّنكيل و المنع من معاودة الفساد.

و أمّا قوله: **وَ أَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا** فقيل المراد به الصّدقات المندوبة و لذلك خصّه بالذّكر بعد الزّكاة فأنّ الزّكاة صدقة واجبة و يحتمل أن يكون القرض من الإحسان لا من الّصدقة و كيف كان فمن أتىٰ بهذه الأمور الخمسة المذكورة.

مستّحق الجزاء و هو قوله: **لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ** رتّب علىٰ الشّرط أمرين:

أحدهما: تكفير السيّئات و هو حطّها و محوها و العفو عنها.

ثانيهما: دخول الجنّة الّتي تجري من تحتها الأنهار و أنّما قدّم التّكفير لأنّ دخول الجنّة مع وجود السيّئات ممتنع لقوله: **وَ أُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ**[١].

فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ أي فمن كفر بعد تماميّة الحجّة بإرسال الرّسل و إنزال الكتاب و سلك غير مسلك الحقّ و إتّبع هواه فقد ضلّ و إنحرف عن جادّة الحقّ و طريق المستقيم و وقع في تيه الضّلالة و الغواية أعاذنا اللّه منه و لمّا ذكر في الآية الشّرط و الجزاء بالنّسبة الىٰ التّابعين و المطيعين شرع في ذمّ النّاكثين و النّاقضين للعهد و الميثاق فقال تعالىٰ:

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً

أي بسبب نقض اليهود الميثاق لعنّاهم و اللّعن هو الطّرد للسّخط علىٰ العبد و هو الإبعاد من رحمة اللّه علىٰ جهة العقوبة و قال بعضهم هو المسخ الّذي كان فيهم حين صاروا قردة و خنازير، و المراد بالجعل هنا التّسمية أي سمّيناهم بذلك عقوبةً علىٰ كفرهم ونقض ميثاقهم، وكلمة، ما، في قوله فبما، قيل أنّها زائدة و قيل أنّها مؤكدة و الهاء والميم كنايتان عن بني إسرائيل.

و قيل في الآية تسلية للنبّي صلّى الله عليه وآله و أصحابه و المقصود أنّ الغدر كان من عادتهم و عادات أسلافهم لأنّي أخذت ميثاق سلفهم علىٰ عهد موسىٰ علىٰ

١- الشّعراء =٩٠

طاعتي و بعثت منهم إثني عشر نقيباً فنقضوا ميثاقي و نكثوا عهدي فلعنتهم، بنقضهم ميثاقهم فلا تعجبن منهم أن غدروا بك و همّوا أن يبسطوا أيديهم اليك و الىٰ أصحابك **يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ** ذكر اللّه تعالىٰ في المقام بعض ما هو من نتائج تلك القسوة المجعولة في قلوبهم، فقال: **يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ** و التّحريف قد يكون بسوء التّأويل و قد يكون بالتّغيير و التّبديل في اللّفظ، و قد حرّفوا الكلم عن مواضعه بكلا المعنيين:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَابِ**(٢).

و المراد بقوله: **نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ** تركوا نصيباً ممّا ذكرّوا به يعني ممّا أنزل علىٰ موسىٰ و قال إبن عبّاس أي تركوا نصيباً ممّا أمروا به في كتابهم و هو الإيمان بمحمّد صلّى الله عليه وآله.

و قوله: **وَ لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ** إشارة الىٰ أنّ الغدر والمَكر و الخيانة منهم لا تختّص بما ذكرناه لك بل لا تزال يا محمّد تطّلع علىٰ خائنةٍ من اليهود، و فاعلة في أسماء المصادر كثيرة نحو عافاه اللّه عافية:

قال اللّه تعالىٰ: **فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱلْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ**(٤).

و أمثال ذلك كثيرة كلّ ذلك بمعنىٰ المصدر، ثمّ إستثنىٰ منهم القليل فقال **إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ** لا يتّصفون بالغدر و نقض العهد **وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ** ثمّ أمر نبيّه بالمداراة معهم فقال: **فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ ٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ**. قيل أنّه منسوخ بقوله:

١- البقرة =١٤۶
٢- آل عمران =٧٨
٣- الحاقة = ۵
۴- الحاقة = ٩

قَاتِلُوا اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ لاَ بِالْيَوْمِ اَلْآخِرِ[١].

و قال أبو علّي منسوخ بقوله:

وَ إِمّٰا تَخٰافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيٰانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلىٰ سَوٰاءٍ[٢].

و قال البلخي يجوز أن يكون الأمر بالعفو و الصّفح بشرط التّوبة أو بـذّل الجزية لأنّهم إذا بذلوا الجزية لا يؤاخذون بشيءٍ من كفرهم فعلىٰ هذا لا يكون منسوخاً و المعنىٰ فأعف عن مذنبهم و لا تؤاخـذهم بـما سـلف مـنهم فأنّ الأنبياء كانوا مأمورين من قبل اللّه تعالىٰ بالمداراة و المماشاة مع النّاس و هو ظاهر.

■

١- التّوبة =٢٩ ٢- الأنفال =٥٨

وَ مِنَ ٱلَّذينَ قٰالُوٓا إِنّٰا نَصٰارىٰٓ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَهُمْ
فَنَسُوا حَظًّا مِمّٰا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنٰا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدٰاوَةَ
وَ ٱلْبَغْضٰآءَ إِلىٰ يَوْمِ ٱلْقِيٰمَةِ وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللّٰهُ
بِمٰا كٰانُوا يَصْنَعُونَ ﴿۱۴﴾ يٰٓا أَهْلَ ٱلْكِتٰابِ قَدْ
جٰآءَكُمْ رَسُولُنٰا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثيرًا مِمّٰا كُنْتُمْ تُخْفُونَ
مِنَ ٱلْكِتٰابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثيرٍ قَدْ جٰآءَكُمْ مِنَ
ٱللّٰهِ نُورٌ وَ كِتٰابٌ مُبينٌ ﴿۱۵﴾ يَهْدى بِهِ ٱللّٰهُ مَنِ
ٱتَّبَعَ رِضْوٰانَهُ سُبُلَ ٱلسَّلٰامِ وَ يُخْرِجُهُمْ
مِنَ ٱلظُّلُمٰاتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْديهِمْ إِلىٰ
صِرٰاطٍ مُسْتَقيمٍ ﴿۱۶﴾ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذينَ قٰالُوٓا إِنَّ
ٱللّٰهَ هُوَ ٱلْمَسيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ
ٱللّٰهِ شَيْئًا إِنْ أَرٰادَ أَنْ يُهْلِكَ ٱلْمَسيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَ
أُمَّهُ وَ مَنْ فِى ٱلْأَرْضِ جَميعًا وَ لِلّٰهِ مُلْكُ
ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا يَخْلُقُ مٰا يَشٰآءُ
وَ ٱللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ ﴿۱۷﴾ وَ قٰالَتِ ٱلْيَهُودُ
وَ ٱلنَّصٰارىٰ نَحْنُ أَبْنٰآءُ ٱللّٰهِ وَ أَحِبّٰآؤُهُ قُلْ فَلِمَ
يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ
لِمَنْ يَشٰآءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشٰآءُ وَ لِلّٰهِ مُلْكُ
ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا وَ إِلَيْهِ ٱلْمَصيرُ
﴿۱۸﴾ يٰٓا أَهْلَ ٱلْكِتٰابِ قَدْ جٰآءَكُمْ رَسُولُنٰا يُبَيِّنُ
لَكُمْ عَلىٰ فَتْرَةٍ مِنَ ٱلرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مٰا جٰآءَنٰا
مِنْ بَشيرٍ وَ لٰا نَذيرٍ فَقَدْ جٰآءَكُمْ بَشيرٌ وَ نَذيرٌ وَ
ٱللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ ﴿۱۹﴾

◁ اللّغة

حَظًّا، الحَظّ النَّصيب.

فَأَغْرَيْنَا، يقال أغرىٰ فلان بفلان اذا ولع به كأنّه ألصق به و يقال لما إلتصق به الشّيئ الغَراء.

يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ، الأنباء الأخبار.

سُبُلَ ٱلسَّلَامِ، السُّبُل بضّم السّين و الباء جمع سبيل.

فَتْرَةٍ، الفَتَرة سكونٌ بعد حدّةٍ و لينٌ بعد شدّةٍ و ضعفٍ بعد قوّةٍ و هى من الفتور.

◁ الإعراب

وَمِنَ ٱلَّذِينَ من تتّعلق بأخذنا تقديره و أخذنا من الّذين قالوا أنّا نصارىٰ و الكلام معطوف علىٰ قوله و لقد أخذ اللّه ميثاق بني إسرائيل فَأَغْرَيْنَا الياء فيه من الواو و إشتقاقه من الفراء يقال سهمٌ مغرو بَيْنَهُمُ ظرفٌ أو حال من العداوة و لا يكون ظرفاً للعداوة لأنّ المصدر لا يعمل فيما قبله إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ يتّعلق بأغرينا أو بالبغضاء أو بالعداوة يُبَيِّنُ لَكُمْ حال من رسولنا مِنَ ٱلْكِتَٰبِ حال من الهاء المحذوفة في يخفون قَدْ جَآءَكُمْ لا موضع له مِنَ ٱللَّهِ يتّعلق بجاءكم أو حال من، نور يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ حال من رسولنا بدلاً من يبيّن أو حال من الضّمير فيه و يجوز أن يكون صفة لنور أو لكتاب و من، بمعنىٰ الذّي أو نكرة موصوفة سُبُلَ ٱلسَّلَامِ المفعول الثّاني، ليهدي و يجوز أن يكون بدلاً من رضوانه فَمَن يَمْلِكُ من إستفهام تقرير مِنَ ٱللَّهِ يجوز أن يكون حالاً متّعلقاً بيملك و أن يكون حالاً من شَيْـًٔا و جَمِيعًا حال من المسيح و أمّه و من في الأرض عَلَىٰ فَتْرَةٍ في موضع الحال من الضّمير في يبيّن و يجوز أن يكون حالاً من الضّمير المجرور في، لكم، مِنَ ٱلرُّسُلِ نعتٌ لفترةٍ

◁ التّفسير

لمّا بيَّن اللّه تعالىٰ فيما تقدّم أخذ الميثاق من اليهود و غدرهم و نقضهم الميثاق و إستحقاقهم بذلك اللّعن و الطّرد بيّن في هذه الآية أخذ الميثاق من النّصارىٰ و أنّهم نقضوا الميثاق و أضلّو و أضّلوا و حكم الأمثال واحد فقال اللّه تعالىٰ: **وَ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ** و هم أتباع عيسىٰ و أنّما قال أنّا نصارىٰ ولم يقل من النّصارىٰ مثلاً لأنّهم إبتدعوا النصّرانية التّي هم عليها اليوم و تسمّوا بها من عند أنفسهم لا أنّ اللّه تعالىٰ سمّاهم بها **أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ** بتوحيد اللّه و الإقرار بنبّوة المسيح وغيره من أنبياء اللّه **فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِۦ** كما قال في اليهود، و نسوا حظّاً ممّا ذكّروا به أي أنّ اليهود و النّصارىٰ لا فرق بينهم من هذه الجهة كتمان الحقّ و نقض الميثاق و ذلك لأنّهم أنكروا الإيمان بالرّسول مع أنّ أوصافه كانت مذكورة في التّوراة و الإنجيل أو أنّ النّصارىٰ أنكروا محمّداً صَلَّىٰ اللّٰه عَلَيْهِ وَآلِه كما أنّ اليهود أنكروا عيسىٰ و محمّداً و الحاصل أنّ المراد بالحظّ هو الإيمان بالرّسول و تنكير الحظّ يدّل علىٰ أنّ المراد به حظّ واحد و هو ما ذكرناه مع أنّهم تركوا أكثر ما أمرهم اللّه به فتخصيصه بالذّكر يدّل علىٰ أنّه أي الإيمان بالرّسول من أعظم الحظوظ التّي نسوها و تركوها **فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَ ٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ**.

قال مجاهد و قتادة و ابن زيد و السّدي و غيرهم معناه فأغرينا بين اليهود و النّصارىٰ العداوة و البغضاء.

و قال الزّجاج و الطّبري معناه بين النّصارىٰ و هو ما وقع بينهم من الخلاف نحو الملكّية و هم الرّوم و النّطورية و اليعّقوبية من العداوة و أصل الإغراء تسليط بعضهم علىٰ بعض و قيل معناه التّحريش و أصله اللّصوق، فمن قال بالأوّل و هو الإغراء بين اليهود و النّصارىٰ إستّدل علىٰ مدّعاه بأنّ اللّه تعالىٰ قد ذكر اليهود فيما تقدّم من هذه السُّورة و تكذيبهم و فريتهم علىٰ اللّه ثمّ ذكر النّصارىٰ فلّما جمع بين الفريقين في الذّكر في هذه السُّورة وإن لم يجمعهم في

هذه الآية جاز أن يذكر أنّه أغرىٰ بينهم العداوة بأن أمر كلّ واحدٍ منهما بمعاداة عدّوه فيما عصىٰ فيه و صحّ الإغراء بينهم و إلقاء العداوة و التّباعد و المنافرة و صحّ أن يجعل ذلك جواباً.

و قال البلخي في توجيه الثّاني و هو الإغراء بين النّصارىٰ فقط أنّ ظاهر الآية يقتضي ذلك والوجه فيه هو أنّه تعالىٰ نصب الأدّلة علىٰ إبطال قول كلّ فرقةٍ من فرق النصّارىٰ فاذا عرفت طائفة منها فساد مذهب الأخر فيما نصب اللّه لها من الأدّلة و أن جهلت فساد مقالة نفسها لتفريطها في ذلك و سوء إختيارها فجاز علىٰ هذا أن يضاف الإغراء في ذلك الىٰ اللّه من حيث أنّه أمر كلّ فرقةٍ بمعاداة الأخرىٰ علىٰ ما تعتقده و إن أمرها أيضاً بان تترك ما هي متّمسكة به لفساده.

فأن قيل أيجوز علىٰ هذا أن يقال أنّ اللّه أغرىٰ بين المؤمنين و الكفّار العداوة.

قلنا أمّا إغراء المؤمن بالكافر فصحيحٌ و أمّا إغراء الكافر بالمؤمن فلا يصّح لأنّ ما عليه المؤمنون حقّ و ما عليه الكفّار باطل و حيث أنّ اليهود و النّصارىٰ سلكا مسلك الباطل فالإغراء بينهما حقّ و هكذا بين جميع الفرق من النّصارىٰ و لذلك قال اللّه تعالىٰ: **فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَ ٱلْبَغْضَآءَ** و أنّما أغرىٰ بين الكفّار العداوة والبغضاء لئلاّ يتّحدوا علىٰ قتل المؤمنين و الإضرار بهم كما ورد في الدّعاء اللّهم أشغل الظّالمين بالظّالمين و أجعلنا من بينهم سالمين و لأجل ذلك يجوز الإفساد بين الكفّار بأيّ نحوٍ كان **وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ** فيه إشارة الىٰ ما أعدّ اللّه تعالىٰ لهم في الأخرة من العذاب مضافاً الىٰ العداوة و البغضاء في الدّنيا و الحاصل أنّ اللّه تعالىٰ ليس بغافلٍ عمّا يعمل الظّالمون بل يجزيهم عاجلاً و آجلاً خسر الدّنيا و الأخرة ذلك هو الخسران المبين ثمّ خاطب أهل الكتاب جميعاً من اليهود و النّصارىٰ و غيرهما إن وجد فقال: **يَآ أَهْلَ ٱلْكِتَابِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا** و هو محمّد ﷺ **يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا**

مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَابِ أي يُبيّن الرّسول للنّاس كثيراً ممّا كنتم تخفونه عنهم من الأحكام الثّابتة في التّوراة و الإنجيل لأجل منافعكم و مصالحكم و فيه إيماء الىٰ أنّ أهل الكتاب كانوا يخفون الحقائق عن عوامهم و هو كذلك.

و قد أشار اللّه تعالىٰ الىٰ ذلك في كثير من الأيات:

قال اللّه تعالىٰ: **قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللّٰهُ**[1].

قال اللّه تعالىٰ: **قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ**[2].

قال اللّه تعالىٰ: **إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**[3].

و غيرها من الأيات و فى قوله (ويعفوا عن كثير) إشارة الىٰ أنّ ما بيّنه الرّسول و أن كان كثيراً، في نفسه إلاّ أنّه ليس كلّ ما أخفوه، في باطنهم من الحقد و العداوة أو أنّه ليس كلّ ما أخفوه من أحكام الكتاب.

قال أبو علّي معناه يترك كثيراً لا يأخذكم به و لا يذكره لأنّه صلى الله عليه وآله لم يؤمر به و قيل معنىٰ يعفوا، أي يصفح الرّسول عن كثيراً بالتّوبة **قَدْ جَآءَكُمْ مِنَ ٱللّٰهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ.**

قيل المراد بالنُّور النّبي صلى الله عليه وآله و قيل هو القرأن لأنّه يهتدىٰ به كما يهتدىٰ بالنُّور.

قال في التّبيان و الأولىٰ أن يكون كناية عن النّبي صلى الله عليه وآله لأنّ قوله: **وَ كِتَابٌ مُبِينٌ** المراد به بالقرأن.

أقول لعلّ الوجه فيه هو أنّ العطف يوجب المغايرة بين المعطوف و المعطوف عليه فلو قلنا أنّ المراد من النُّور القرأن لم تتّحقق المغايرة.

و لقائلٍ أن يقول المغايرة ثابتة بالإعتبار فأنّ القرأن من حيث أنّه يهتدىٰ به

١- أل عمران =٢٩ ٢- أل عمران =١١٨
٣- الأحزاب =٥٤

نورٌ و من حيث أنّه جامع للأحكام كتابٌ و بعبارةٍ أخرىٰ من حيث أنّه منوّرٌ للقلب فهو نور و من حيث أنّه مبيّن للأحكام فهو كتاب و هذا القدر من الفرق بين المعطوف و المعطوف عليه يكفي في صحّة العطف.

مضافاً الىٰ أنّ الواو في قوله وكتاب مبين يحتمل أن تكون للتّفسير و التّوضيح لا للعطف و عليه فقوله وكتابٌ مبين توضيح و تفسير للنُّور هذا أن قلنا بأنّ المراد بالنُّور و الكتاب واحد.

و أن قلنا بأنّ المراد بالنُّور هو النّبي و بالكتاب القرأن كما هو أحد القولين فلا إشكال فيه أيضاً لا كما يقولون من جهة التّغاير بل من حيث أنّ النّبي قرأن ناطق و الكتاب قرأن صامت و الإحتمالات كثيرة و المعنىٰ واضح لا خفاء فيه **يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ** أي يهدي اللّه بالنُّور أو بالكتاب المبين أو بهما من إتَّبع رضوانه، أي من إتَّبع رضا اللّه

و أمّا من إتَّبع هواه فلا يهدىٰ به و أمّا قوله سبل السّلام، فالسُّبل جمع سبيل و هو الطّريق و فى السّلام قولان:

أحدهما: أنّ المراد به دين اللّه.

الثّاني: أنّ المراد به السّلامة من كلّ مخافةٍ ومضّرةٍ إلاّ ما يعتّد به لأنّه يؤول الىٰ نفعٍ في العاقبة.

و إحتمل بعض المفسّرين أن يكون الكلام بحذف المضاف والتّقدير سبل دار السّلام وهي الجنّة **وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ** أي أنّ النُّور أو الكتاب يخرجهم من الظّلمات الىٰ النُّور بأذن اللّه، أي من الكفر الىٰ الإيمان لأنّ الكفر ظلمة لتَّحير صاحبه فيه كما يتَّحير في الظّلام، و الإيمان نور لأنّه هادٍ الىٰ النّجاة كما يهتدي بالنُّور في الظُّلمات.

و يحتمل أن يكون المراد بالظّلمة جهل و بالنُّور العلم و هذا أولىٰ لأنّ الخروج من الكفر الىٰ الإيمان لا يكون إلاّ بعد العلم بأنّ الكفر ضلالة و الإيمان سعادة.

و في قوله: **بِإِذْنِهِ** إشارة الىٰ أنّ الخروج يكون بأذن اللّه و ذلك:

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَآءُ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ**(٢).

هذا اذا قلنا أنّ فاعل الفعل هو النُّور والمراد به النّبي و أمّا اذا قلنا أنّ الفاعل هو الكتاب المبين أي أنّ الكتاب يخرجهم من الظّلمات الىٰ النُّور، فأيضاً كذلك و ذلك لقوله تعالىٰ:

وَ لَا يَزِيدُ ٱلظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا(٣).

و محصّل الكلام في المقام هو أنّ شرط الإهتداء بالكتاب أو بالنّبي القابلّية و الإستعداد و القابلّية من مواهب اللّه و عطيّاته مضافاً الىٰ أنّ قلوب العباد تحت تسخير فهو مقلّب القلوب و الأبصار فلا يؤثّر في قلب العبد شئ إلاّ بأذنه و مشيّئته كما قيل:

أَزِمّـــة الأُمــــور طُـــرّاً بـــيَده والكُـــلّ مُستَّمدةٌ مـن مَـمَده

و ليس هذا جبراً، بل هو إثبات القدرة المطلقة له تعالىٰ فللعبد السّؤال وللرّب الإعطاء كما ورد في الدّعاء يامن يعطي من سأله يامن يعطي من لم يسأله و لم يعرفه تحنُّناً منه و رحمةً.

و أمّا قوله: **وَ يَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** فقد ظهر معناه فأنّ النُّور أعني به الرّسول وكذلك الكتاب شأنهما الهداية الىٰ صراطٍ مستقيم غير ذي عوجٍ:

قال اللّه تعالى: **وَ إِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**(٤).

قال اللّه تعالى: **وَ ٱللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**(٥).

قال اللّه تعالى: **وَ أَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ**(٦).

١- القصص =٥٦ ٢- النّساء =٨٨
٣- الإسراء =٨٢ ٤- المؤمنون =٧٣
٥- النّور =٤٦ ٦- الأنعام =١٥٣

و قد مرّ الكلام في المراد منه في سورة الحمد عند قوله: **ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ** و قلنا أنّ الصّراط المستقيم هو صراطِ علّيٍ و أهل بيته و ذكرنا بعض الأخبار الواردة في هذا المعنىٰ هناك، ثبّتنا اللّه عليه.

لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ

اللّه علمٌ علىٰ الأصّح للذّات الواجب الوجود المستجمع لجميع الصّفات الكمالّية و هذا ممّا لا خلاف فيه و لذلك لا يطلق هذا اللّفظ أعني به، اللّه، إلاّ عليه تعالىٰ لعدم صدق الاوصاف علىٰ غيره فأنّ غيره كائناً من كان فهو مخلوق و كلّ مخلوق ممكن الوجود و مع ذلك لا يكون مستجمعاً لجميع الصّفات الكمالّية و هو واضح فمن قال أنّ اللّه هو المسيح بن مريم جاهلٌ أو معاندٌ أوّلاً و كافرٌ ملحدٌ ثانياً لأنّه نفىٰ الألوهية عن المستّحق لها و أثبتها لِمَن لا يستّحق لها و هذا هو الكفر باللّه.

قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا

معناه قل يامحمّد لهؤلاء النّصارىٰ الّذين قالوا أنّ اللّه هو المسيح بن مريم، فمن يملك من اللّه شيئاً، أي فمن يقدر أن يدفع أمر اللّه إن أراد اللّه أن يهلك المسيح و أمّه مريم و من في الأرض جميعاً.

وجه الإحتجاج بذلك هو أنّ المسيح لو كان إلٰهاً لقدر علىٰ دفع أمر اللّه اذا أتىٰ بإهلاكه أمّه و من المعلوم أنّه ليس بقادرٍ عليه و إذا كان كذلك فهو ضعيف و كلّ ضعيفٍ محتاج و كلّ محتاج ممكن مخلوق فثبت أنّ المسيح ممكن مخلوق فكيف يكون هو اللّه القادر علىٰ كلّ شيٍ و أن شئت قلت اذا لم يقدر علىٰ دفع الموت عن نفسه فهو ضعيف و إذا كان المسيح هو اللّه فهو قادر علىٰ كلّ شيٍ فيلزم أن يكون قادراً و غير قادرٍ فيلزم إجتماع النّقيضين و هو محال واذا لم يقدر علىٰ دفع أمر اللّه عن نفسه لم يقدر علىٰ دفعه عن غيره بطريق أولىٰ ثبت المطلوب.

وَ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمٰوٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا يَخْلُقُ مٰا يَشٰآءُ وَ ٱللَّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

اللاّم في قوله للّه، للإختصاص و المعنىٰ ملك السّموات و الأرض و ما بينهما من الموجودات مخصوصٌ به تعالىٰ لا يشركه فيه غيره لأنّ غيره كائناً من كان فهو مخلوق له، و المخلوق لا يكون شريكاً لخالقه لإستحالة تقدّم الشّيئ علىٰ نفسه.

و في قوله: **يَخْلُقُ مٰا يَشٰآءُ** الىٰ قدرته الكاملة علىٰ الإيجاد فتارةً يخلق الإنسان من الذّكر و الأنثىٰ كما هو المعتاد و اليه الإشارة بقوله: **إِنّٰا خَلَقْنٰاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىٰ وَ جَعَلْنٰاكُمْ شُعُوبًا وَقَبٰآئِلَ**(١) و تارةً يخلق الإنسان من غير أبٍ و لا أمّ كما في آدم و حوّاء و تارة من الأمّ فقط كما في عيسىٰ فسبحان الّذي يخلق ما يشاء كيف يشاء و في قوله: **وَ ٱللَّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** إشارة الىٰ عدم محدودّية القدرة أي أنّ قدرته لا تتّعلق بشيئٍ دون شيئٍ بل تتّعلق بجميع المقدورات و الممكنات.

و أمّا الممتنع فلا تتّعلق القدرة به لا لضعفٍ في القادر بل لعدم قابلّية المحلّ، فتأمل.

وَ قٰالَتِ ٱلْيَهُودُ وَ ٱلنَّصٰارىٰ نَحْنُ أَبْنٰآءُ ٱللَّهِ وَ أَحِبّٰآؤُهُ

حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوىٰ الباطلة، و ذلك لأنّ اليهود قالت نحن أشياع عزير ابن اللّه و قالت النّصارىٰ نحن أشياع المسيح ابن اللّه و قد يقال للأشياع الأبناء كما يقال لأقارب الملوك و قيل أنّ النّصارىٰ كانوا يتلون في الإنجيل أنّ المسيح قال أنّي ذاهب الىٰ أبي و أبيكم.

و لذلك قالوا نحن أبناء اللّه و قيل أرادوا أنّ اللّه تعالىٰ كالأب لنا في الحنو و العطف كالأبناء له في القرب و المنزلة و جملة الكلام أنّ اليهود و النّصارىٰ

١- الحجرات =١٣

كانوا يرون لأنفسهم فضلاً علىٰ سائر الخلق بسبب أسلافهم من الأنبياء حتّىٰ إنتهوا في تعظيم أنفسهم الىٰ أن قالوا نحن أبناء اللّه و أحبّاءه ثمّ ردّ اللّه عليهم دعوا هم بقوله: **قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ** أي أن كنتم أحبّاءه فلم يُعذّبكم بذنوبكم و لكنّه يعذّبكم بها فلستم بأبناءه و أحبّاءه و هو المطلوب.

و المراد بالعذاب في قوله: **يُعَذِّبُكُمْ** قيل عذاب الأخرة و قيل عذاب الدّنيا و الأخرة معاً، فمن قال بالأوّل قال لأنّهم كانوا معترفين بعذاب الأخرة كما أخبر اللّه تعالىٰ: **وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيّامًا مَعْدُودَةً**(1).

و من قال بالثّاني قال لأنّهم في الدّنيا أيضاً صاروا معذّبين بالمسخ و إذا ثبت العذاب في حقّهم فهم مثل سائر النّاس فكيف كانوا يدّعون ما حكاه الّه عنهم و لذلك قال اللّه تعالىٰ: **بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشٰآءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشٰآءُ** يعني أنتم بشر مثل سائر البشر و حكم الأمثال واحد فالمخلوق كائناً من كان يكون تحت قدرة الخالق إن شاء غفره و أن شاء عذّبه **وَ لِلّٰهِ مُلْكُ ٱلسَّمٰوٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا وَ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ** أي أنّ اللّه مالك السّموات و الأرض و ما بينهما من الموجودات و المالك يفعل ما يشاء في مملوكه و فى قوله و اليه المصير إشارة الىٰ رجوع المخلوق الىٰ الخالق قال اللّه تعالىٰ: **إِنّٰا لِلّٰه وَإِنّٰا اِلَيهِ راجِعُون** فهو تعالىٰ لا يُسأل عمّا يَفعَل و هم يسألون.

يٰٓا أَهْلَ ٱلْكِتٰابِ قَدْ جٰآءَكُمْ رَسُولُنٰا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلٰى فَتْرَةٍ مِنَ ٱلرُّسُلِ

خاطب أهل الكتاب و هم اليهود و النّصارىٰ و أعلمهم بمجيئ رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه فقال قد جائكم رسولنا، و هو محمّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه، يبّين الأحكام لكم علىٰ فترةٍ من الرّسل يعني علىٰ إنقطاع منهم و فيه دلالة علىٰ أنّ زمان الفترة لم يكن فيه نبّي و الفترة إنقطاع ما بين النّبيين و المراد بها في المقام ما بين عيسىٰ و محمّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه ستمائة سنة أو خمس مائة و خمسين سنة و قيل أربع مائة سنة و بضعاً و ستّين سنة و قد يعبّر عن زمان الفترة بعد الجّاهلية **أَنْ تَقُولُوا مٰا جٰآءَنٰا مِنْ بَشِيرٍ وَ**

١- البقرة =٨٠

لَا نَذِيرٍ فتكون الحجّة بذلك لكم علىٰ اللّه يوم القيامة **فَقَدْ جَآءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** فقد تمّت الحُجّة بذلك للّه عليكم و البشير المبشّر لكلّ مطيع بالثّواب كما أنّ النّذير المخّوف كلّ عاصٍ بالعقاب و اللّه تعالىٰ قد وصف نبّيه بهاتين الصّفتين في كثير من الأيات:

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّآ أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا**[1].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا**[2].

قال اللّه تعالىٰ: **يَآ أَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا**[3].

و غيرها من الأيات و قال حكايةً عن عيسىٰ بن مريم: **مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي ٱسْمُهُ أَحْمَدُ**[4] و لا ريب أنّه علىٰ كلّ شيءٍ قدير.

■

۱- البقرة =۱۱۹
۲- سبأ =۲۸
۳- الأحزاب =۴۵
۴- الصّف =۶

وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ يٰا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ
اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيٰاءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا
وَ اٰتٰيكُمْ مٰا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعٰالَمِينَ ﴿٢٠﴾ يٰا
قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللّٰهُ
لَكُمْ وَ لٰا تَرْتَدُّوا عَلىٰ أَدْبٰارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا
خٰاسِرِينَ ﴿٢١﴾ قٰالُوا يٰا مُوسىٰ إِنَّ فِيهٰا قَوْمًا
جَبّٰارِينَ وَ إِنّٰا لَنْ نَدْخُلَهٰا حَتّٰى يَخْرُجُوا مِنْهٰا
فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهٰا فَإِنّٰا دٰاخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قٰالَ رَجُلاٰنِ
مِنَ الَّذِينَ يَخٰافُونَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا
عَلَيْهِمُ الْبٰابَ فَإِذٰا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غٰالِبُونَ وَ
عَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قٰالُوا يٰا
مُوسىٰ إِنّٰا لَنْ نَدْخُلَهٰا أَبَدًا مٰا دٰامُوا فِيهٰا فَاذْهَبْ
أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقٰاتِلاٰ إِنّٰا هٰهُنٰا قٰاعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قٰالَ
رَبِّ إِنِّي لاٰ أَمْلِكُ إِلاّٰ نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنٰا
وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفٰاسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قٰالَ فَإِنَّهٰا مُحَرَّمَةٌ
عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلاٰ
تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفٰاسِقِينَ ﴿٢٦﴾

◁ اللّغة

وَ لٰا تَرْتَدُّوا يقال إرتَدَّ عنه إذا رجع.

جَبّٰارِينَ أصل الجَبر إصلاح الشّئ بضربٍ من القهر، و الجبّار في صفة الإنسان يقال لمن يجبر نقيصته بإدّعاء منزلةٍ من التّعالي لا يستحقها و هذا لا

يقال إلاّ على طريق النّدم قال تعالى: **وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ**(١).

يَتِيهُونَ يقال تاهَ يَتيهُ إذا تحيّر.

فَلاٰ تَأْسَ،**الأسىٰ** الحزن و حقيقته إتّباع الفائت بالغمّ أي فلا تحزن على القوم الكافرين.

◁ الإعراب

عَلىٰ أَدْبٰارِكُمْ حال من الفاعل في ترتّدوا **فَتَنْقَلِبُوا** مجزوم معطوف على، ترتّدوا، و يجوز فيه النّصب على جواز النّهي **مِنَ ٱلَّذِينَ يَخٰافُونَ** في موضع رفع صفة لرجلين و يخافون صفة الّذين و الواو العائد **أَنْعَمَ ٱللّٰهُ** صفة أخرى لرجلين و يجوز أن يكون حالاً و قد معه مقدّرة و صاحب الحال رجلان أو الضّمير في، الّذين، **مٰا دٰامُوا** هو بدل من أبدا، لأنّ ما مصدّرية تنوب عن الزّمان و هو بدل بعضٍ **وهٰهُنٰا** ظرف، لقاعدون **وَ أَخي** نصب عطفاً على، نفسي أو على إسم، أن و قيل مرفوع عطفاً على الضّمير في أملك **أَرْبَعِينَ سَنَةً** ظرف لمحرّمة فالتّحريم على هذا مقدّر و **يَتيهُونَ** (يتيهون) حال من الضّمير المجرور **فَلاٰ تَأْسَ** ألف تأساً بدل من **الواو** لأنّه من الأسى الّذي هو الحزن و تثنيته، أسوان يقال رجل أسوان وأسيان.

◁ التّفسير

وَ إِذْ قٰالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ يٰا قَوْمِ ٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللّٰهِ عَلَيْكُمْ

أي و أذكر يا محمّد إذ قال موسى لقومه و هم بنو إسرائيل **يٰا قَوْمِ ٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللّٰهِ عَلَيْكُمْ** الواو للعطف فهو متّصل بقوله: **وَ لَقَدْ أَخَذَ ٱللّٰهُ مِيثٰاقَ بَنِي إِسْرٰائِيلَ** و أنّما قال موسى لهم ذلك لأنّ النّعمة توجب الشّكر فكأنّه قال إذكروا نعمة اللّه و أشكروا عليها ثمّ بيّن لهم النّعمة الّتي مَنّ اللّه بها عليهم و هى ثلاثة.

١- ابراهيم = ١٥

أحدها قوله: **إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَآءَ** و ذلك لأنّهم من أولاد يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم و هؤلاء من أكابر الأنبياء و أنّما عبّر عنه بالنّعمة لأنّ طهارة المولد و شرافة النَّسب من أعظم النِّعم.

ثانيها قوله: **وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا** قيل معناه سخّر لكم من غيركم خدماً يخدمونكم و قال قتادة لأنّهم أوّل من سخّر لهم الخدم من بني إسرائيل و ملكوا، و قال السُّدي معناه، وجعلكم أحراراً تملكون أنفسكم بعد ما كنتم في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينا و لا يغلبكم علىٰ أنفسكم غالب.

و قال آخرون أنّ كلّ نبيٍ و رسولٍ فهو ملك لأنّه يملك التّصرف فيهم و نافذ الحكم عليهم و لا نعني بالْملك إلاّ هذا فكلّ رسولٍ ملكٍ و لا عكس، و قيل أطلق عليهم الملك لأنّ أسلافهم كانوا كذلك و قد يقال فيمن حصل فيهم ملوك أنتم ملوك علىٰ سبيل الإستعارة، أقول قال الرّاغب في المفردات، الملك هو المتصّرف بالأمر و النّهي في الجمهور يختّص بسياسة الناطّقين ولهذا يقال ملك النّاس و لا يقال ملك الأشياء و الملك ضربان، ملكٌ هو التمّلك و التّولي، و ملكٌ هو القّوة علىٰ ذلك تولّىٰ أو لم يتّول فمن الأوّل قوله أنّ الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها.

من الثّانى قوله: **إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَآءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا** فجعل النبّوة مخصوصة و الملك عامّاً فأنّ معنىٰ الملك ها هنا القوّة الّتي بها يتّرشح للسياسّة لا أنّه متولّين للأمر فذلك مناف للحكمة كما قيل لا خير في كثرة الرؤّساء إنتهىٰ كلامه.

فعلىٰ هذا معنىٰ قوله: **وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا** جعلكم أقوياء علىٰ التّملك و التَّوليّ، و لذلك قال بعضهم أنّ الملك إسم لكلّ من يملك السّياسة إمّا في نفسه و ذلك بالتّمكين من زمام قواه و صرفها عن هواها، و أمّا في غيره سواء تولّىٰ ذلك أم لم يتّول و محصّل الكلام أنّ اللّه تعالىٰ أخرجكم من الحقارة و الذِّلة و جعلكم أقوياء مسلّطين علىٰ القبط فكونهم ملوكاً كناية عن قدرتهم و إستيلائهم.

ثالثها قوله: **وَ آتٰكُمْ مٰا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ ٱلْعٰالَمِينَ** أي وآتاكم اللّه من النعَّم ما لم يؤت أحداً من العالمين، من إجتماع هذه الأمور وكثرة الأنبياء فيهم و الأيات التّي جاءتهم، مِن إنزال المَّن و السَّلوىٰ عليهم و فلق البحر لهم، و إهلاك عدّوهم، و إخراج المياه العذبة من الحجر و تظليل الغمام فوق رؤوسهم و الجمع بين الملك و النّبوة و أمثال ذلك من الأيات الباهرة.

و المقصود من ذكر النِّعم هو أنّه يجب علىٰ صاحب النّعمة عقلاً و نقلاً الشّكر عليها:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمٰا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِوَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذٰابِي لَشَدِيدٌ**(٢).

و حيث أنّ قوم موسىٰ لم يتّعظوا بمواعظ نبّيهم فلم يشكروا ربّهم علىٰ ما أتاهم الّله، ضربت عليهم الذّلة و المسكنة فباءوا بغضبٍ من اللّـه و سيأتي تفصيل الكلام فيهم إن شاء اللّه.

يٰا قَوْمِ ٱدْخُلُوا ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللّٰهُ لَكُمْ وَ لاٰ تَرْتَدُّوا عَلىٰ أَدْبٰارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خٰاسِرِينَ لمّا وعظهم و ذكّرهم بالنِّعم قال لهم يا قوم أدخلوا الأرض المقدّسة التّي كتب اللّه لكم.

إختلفوا في الأرض المقدّسة، فقال قوم أنّها بيت المقدس. و قال قوم هي دمشق و فلسطين و بعض الأردن. و قيل هي الشّام، و قال مجاهد هي أرض الطُّور، و أنّما سمّيت بالمقدّسة و هي في اللّغة المطّهرة لأنّها طهرت من الشّرك و جعلت مسكناً و قراراً للأنبياء و المؤمنين.

و قيل أنّ إبراهيم عليه السلام لمّا صعد جبل لبنان قال اللّه تعالىٰ له أنظر فما أدركه بصرك فهو مقدّس و هو ميراث ذرّيتك ولمّا خرج قوم موسىٰ من مصر وعدهم

١- النّمل =٤٠ ٢- إبراهيم =٧

اللّه إسكان أرض الشّام وكان بنو إسرائيل يسمّون أرض الشّام أرض المواعيد ثمّ بعث موسىٰ عليه‌السلام أثني عشر نقيباً من الأمناء ليتّجسسوا لهم عن أحوال تلك الأراضي فلمّا دخلوا تلك البلاد رأوا أجساماً عظيمة هائلة فرأهم واحد من أولئك الجبّارين فأخذهم و جعلهم في كمّه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه و أتىٰ بهم الملك فنثرهم بين يديه و قال متّعجباً للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك أرجعوا الىٰ صاحبكم و أخبروه بما شاهدتم فلم يقبلوا قوله إلاّ رجلان منهم وهما يوشع بن نون و طالب بن لوقنا فانّهما سهّلا الأمر و قالا هي بلاد طيّبة كثيرة النّعم.

و الأقوام و أن كانت أجسامهم عظيمة إلاّ أنّ قلوبهم ضعيفة و أمّا العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب النّاس حتّىٰ أظهروا الإمتناع من غزوهم فقالوا لموسىٰ عليه‌السلام أنّا لن ندخلها الخ و قوله كتب اللّه لكم، يعني في اللّوح المحفوظ ثمّ نها هم موسىٰ عن المخالفة فقال لهم **وَ لاٰ تَرْتَدُّوا عَلىٰ أَدْبٰارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خٰاسِرِينَ** أي لا ترجعوا عن طاعة اللّه الىٰ معصية.

و قيل معناه لا ترجعوا عن الأرض التّي أمرتم بدخولها و فى قوله: **فَتَنْقَلِبُوا خٰاسِرِينَ** قولان:

أحدهما: أنّه كان فرضٌ عليهم دخولها كما فرضت الصّلاة و الصّوم و الزّكاة و الحجّ فلمّا لم يفعلوا فقد خسروا الثّواب.

الثّانى: أنّه أراد بذلك خسران حظّهم كالخسران في البيع بذهاب رأس المال.

أقول و قد وقع نظير هذا في هذه الامة حيث:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلاّٰ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَفَإِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقٰابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللّٰهَ شَيْئًا وَ سَيَجْزِى اَللّٰهُ اَلشّٰاكِرِينَ**[١].

١ - أل عمران =١٤٤

و قد مرَّ الكلام فيها و قلنا هناك أنّه أخبار من اللّه تعالىٰ عمّا سيقع في هذه الأمّة إنقلابهم بعد الرّسول علىٰ أعقابهم بتركهم وصيّة الرّسول في خليفته و وصيّه ومتابعتهم الهوىٰ في دينهم و دنياهم و فعلهم المنكرات و تركهم الخيرات و أمثال ذلك من الأُمور التّي في رأسها مخالفة الرّسول في أوامره و نواهيه، و هكذا كان قوم موسىٰ فأنّهم خالفوا نبيّهم و إتَّبعوا أهوائهم فلا محالة إنقلبوا خاسرين فماتوا في التِّيه و لم يصلوا الىٰ شئٍ من منافع الدّنيا وثواب الأخرة و ذلك هو الخسران المبين و هذه الأمّة أعنيّ بها أمّة الإسلام أيضاً وقعت في تيه الضّلالة و الحيرة بعد نبيّه، و ماتوا فيه في الحقيقة فسلك كلّ طائفة منهم مسلكاً غير ما سلكه الأخر حتّىٰ تشعَّبوا و تفرّقوا أيادي صبا ألا ترىٰ أنّ الأمّة إفترقت علىٰ أكثر من سبعين فرقة كلّهم في النّار إلاّ فرقة واحدة كما أخبر به الرّسول في حياته و قد ثبت أنّ الفرقة النّاجية من خسران الدّنيا و الأخرة هي الفرقة التّي تابع الرّسول في حياته و مماته و إتَّبعت أوامره و نواهيه بمتابعة أوصياءه الذّين أوصىٰ الرّسول بهم في غديرخم و غيره من المواطن الشّيعة الإماميّة الأثنىٰ عشريّة و لا غرو فيه فأنّ اللّه تعالىٰ يقول: **وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ**(١) صدق اللّه العلّي العظيم.

قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ

أي أنّ قوم موسىٰ قالوا له أنّ في الأرض المقدّسة التّي أمرتنا بدخولها قوماً جبّارين، و الجبّار فعّال من جبره علىٰ الأمر بمعنىٰ أجبره عليه و هو العاني الّذي يجبر النّاس علىٰ ما يريد.

و قيل أنّه مأخوذ من قولهم نخلة جبّارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الأيدي اليها و لذلك يقال رجل جبّار اذا كان طويلاً عظيماً قويّاً تشبيهاً

١- سبا= ١٣

بالجبّارين من النّخل و حيث أنّ القوم كانوا في غاية القوّة و عظم الأجسام فسمُّوهم جبّارين.

و لذلك قال قوم موسىٰ لن ندخلها أي لن ندخل الأرض المقدّسة أبداً فأنّ كلمة، لن، لنفي الأبد حتّىٰ يخرجوا منها، أي لن ندخلها حتّىٰ يخرج الجبّارين منها فان يخرجوا منها، و خلت الأرض المقدّسة منهم، فأنّا داخلون، فيها هذا كلام أكثر القوم الّذين بعثهم موسىٰ للتَّجسس.

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ إختلفوا في معنىٰ المراد بالرّجلين من هما، علىٰ قولين:

أحدهما: قول المشهور بين المفسّرين و هو أنّهما كانا من جملة النّقباء الذّين بعثهم موسىٰ لتَّعرف خبر القوم قالوا هما يوشع بن نون، و كالب و قيل كلاب بن يوفنا و به قال ابن عبّاس و مجاهد و السُّدي و أمثالهم.

ثانيهما: قال الضّحاك هما رجلان كانا في مدينة الجبّارين و كانا علىٰ دين موسىٰ **مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ** قيل أي يخافون اللّه و قال أبو علّي يخافون الجبّارين أي لم يمنعهم الخوف من الجبّارين أن قالوا الحقّ، أنعم اللّه عليهما، بالتّوفيق للطّاعة و قيل بالإسلام.

أقول من قرأ **يَخافُون** بفتح الياء كما هو المشهور إختار القول الأوّل و هو أنّهما كانا من جملة النّقباء الذّين كانوا يخافون **الجبّارين**، و من قرأ بضّم الياء بصيغة المجهول، إختار القول الثّاني و هو أنّهما كانا في مدينة الجبّارين علىٰ دين موسىٰ أنعم اللّه عليهما بالإيمان و علىٰ التّقديرين هما اللّذان قالا أدخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فأنّكم غالبون، علىٰ الجبّارين أي لا تخافوا منهم فأنّ اللّه ينصركم عليهم و لذلك قال اللّه تعالىٰ حكاية عنهما **وَ عَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** و من المعلوم أنّ التّوكل مع الإيمان يوجب النّصر و الغلبة:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**[١].

قال اللّه تعالىٰ: **ٱللّٰهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَ عَلَى ٱللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ**[٢].

قال اللّه تعالىٰ: **فَإِنَّ حِزْبَ ٱللّٰهِ هُمُ ٱلْغٰالِبُونَ**[٣].

قال اللّه تعالىٰ: **إِنْ يَنْصُرْكُمُ ٱللّٰهُ فَلاٰ غٰالِبَ لَكُمْ**[٤] والأيات كثيرة جدّاً.

قٰالُوا يٰا مُوسىٰ إِنّٰا لَنْ نَدْخُلَهٰآ أَبَدًا مٰا دٰامُوا فِيهٰا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقٰاتِلآ إِنّٰا هٰهُنٰا قٰاعِدُونَ هذا إخبار عن قوم موسىٰ أنّهم قالوا لَن ندخلها أي لن ندخل الأرض المقدّسة أبداً ما داموا فيها، أي مادام الجبّارون فيها.

و ذلك لأنّ قوم موسىٰ خافوا من قتال الجبّارين لعظم أجسامهم و شدّة بطشهم ولم يثقوا بوعد نبيّهم و لذلك قالوا لموسىٰ، إذهب أنت و ربّك فقاتلا هؤلاء و الجبّارين أنّا هاهنا قاعدون، أي قاعدون عن الحرب قال بعض المفسّرين أنّ هذا الكلام يدّل علىٰ أنّ قوم موسىٰ كانوا قائلين بالتّجسيم في حقّه تعالىٰ و لذلك نسبوا الذّهاب و المجيئ اليه فقالوا أذهب أنت و ربّك.

و الحقّ أنّ الكلام لا يدّل عليه اذ من المحتمل أن لا يكون مرادهم حقيقة الذّهاب بل هو كناية و التّقدير إذهب أنت و ربّك الذّي معينٌ بزعمك.

و قال بعضهم كلامهم هذا كناية عن تمّردهم و مخالفتهم لموسىٰ و قعودهم عن الجهاد في سبيل اللّه.

قٰالَ رَبِّ إِنِّى لآ أَمْلِكُ إِلاّٰ نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنٰا وَ بَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفٰاسِقِينَ

أي لمّا سمع موسىٰ مقالتهم، قال ربِّ أنيّ لا أملك إلاّ نفسي و أخي، هارون أنّما قال موسىٰ ذلك لأنّ القوم خالفوه و قالوا لن ندخلها أبداً، و المعنىٰ أنّي لا أملك إلاّ نفسي و أخي في طاعتك و أنّما قلنا ذلك لأنّ العبد لا يملك نفسه

١- الطّلاق =٣
٢- التغابن =١٣
٣- المائدة =٥٦
٤- أل عمران =١٦٠

حقيقة لأنّ الأصل في الملك القدرة والمالك هو القادر و من حقّ المملوك أن يكون مقدوراً عليه أو في حكمه و محصّل الكلام هو أنّ العبد لا يكون مالكاً لنفسه حقّاً بل يكون مالك تصريف نفسه فى طاعة اللّه أو معصيته فالإسناد مجازّي لا حقيقّي.

و قوله: **أَخِي** إشارة الىٰ أنّ أخاه أيضاً مطيع لأمر مولاه و نهيه فكان كالقادر عليه ثمّ أنّ موسىٰ دعا علىٰ قومه و طردهم عن نفسه و قال فأفرق بيننا وبين القوم الفاسقين، أي أنّهم بسبب تمّردهم و مخالفتهم لنبيّهم صاروا فاسقين اذ لا معنىٰ بالفسق إلاّ هذا و من كان فاسقاً لا يصلح للمصاحبة و المعاشرة و لا سيّما للأنبياء فهو كقوله نجنّي من القوم الظّالمين فإستجاب اللّه دعاء موسىٰ علىٰ القوم.

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَاسِقِينَ

أي قال اللّه تعالىٰ لموسىٰ فأنّها، أي الأرض المقدّسة (محرّمة عليهم) أي علىٰ القوم أربعين سنة و إختلفوا في هذا التّحريم علىٰ قولين:

أحدهما: أنّه تحريم منع كما قال الشّاعر:

حالت لتصرعني فقلتُ لها أقصرى   أنّي إمرؤٌ صَرعِي عليك حرامُ

أي أنا فارسٌ فلا يمكنك صرعى.

ثانيهما: أنّه تحريم تعبّدٍ و أكثر المفسّرين علىٰ الأوّل و قوله يتيهون في الأرض، أي يتّحيرون فأنّ أصل التّيه التّحير الذّي لا يهتدي لأجله الخروج عن الطّريق الىٰ الغرض المقصود ثمّ أنّهم إختلفوا في كيفيّة التّحير.

فقال قوم يجوز أن يكونوا أمروا بأن يطوفوا فيه أربعين سنة يتيهون في الأرض يعني في المسافة التّي بينهم و بينها.

و قال أخرون كانوا يصبحون حيث أمسوا و يمسون حيث أصبحوا.

و قال أبو علّي قد يكون ذلك بأن يحوّل اللّه الأرض التّي هم عليها اذا ناموا فيرّدهم الىٰ المكان الذّي إبتدأوا منه، و قد يكون بغير ذلك مـن الإشـتباه و الأسباب المانعة من الخروج عنها علىٰ طريق المعجزة الخارقة عن العادة.

قال بعض المفسّرين لم يمت موسىٰ في التّيه.

قال الأخرون مات موسىٰ فيه علىٰ علمٍ منه فيه و أمّا هارون فأنّه مات قبل موسىٰ في التّيه وكان أكبر من موسىٰ و إستخلف موسىٰ يوشع بعده و أمّا قوله: **فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَاسِقِينَ** فهو خطاب لموسىٰ أمره أن لا يحزن علىٰ هلاكهم لفسقهم و اللّه أعلم بكلامه.

■

وَ ٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا
فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ
لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾
لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا بِبَاسِطٍ
يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ
ٱلْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ تَبُوٓءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ
فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلنَّارِ وَ ذَٰلِكَ جَزَآءُ
ٱلظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ
فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا
يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ
أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا
ٱلْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ
ٱلنَّادِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ
إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ
فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا
وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَ لَقَدْ
جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ
ذَٰلِكَ فِي ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾

◁ اللّغة

وَٱتْلُ أمر من تلىٰ يتلو.

نَبَأَ، النّبأ الخبر.

بَسَطْتَ، البَسط هو المدّ ضدّ القبض.
أَنْ تَبُوٓءَ من بَاءَ يَبُوءُ، اذا رجع الىٰ المباءة و هى المنزل.
إِثْمِي، الإِثم الخطيئة و الذّنب.
فَطَوَّعَتْ أي زينَّت و قيل أي ساعدت يقال طاع لفلان كذا أي أتاه طوعاً.
سَوْأَةَ أصل السَّوء التّكره تقول ساءَه يَسُوءُه اذا أتاه بما يكره.

◁ الإعراب

ٱبْنَىْ ءَادَمَ الهمزة في، إبني، همزة وصل كما هي في الواحد إِذْ قَرَّبَا ظرف لبناء أو حال منه و بِالْحَقِّ حال من الضّمير في، أتل، أي محقّاً أو صادقاً قُرْبَانًا هو في الأصل مصدر و قد وقع هنا موضع المفعول به والأصل إذ قرّبا قربانيين لكنّه لم يثّن لأنّ المصدر لا يثنّي و قيل تقديره إذ قرَّب كلّ واحدٍ منهما قرباناً بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ في موضع الحال أي ترجع حاملاً للإثمين كَيْفَ يُوَٰرِي كَيفَ في موضع الحال من الضّمير في، يواري و الجملة في موضع نصب بيري و الألف في وَيْلَتَىٰٓ بدل من ياء المتّكلم فَأُوَٰرِيَ معطوف علىٰ، أكون مَنْ قَتَلَ مَن شرّطية بِغَيْرِ بغير حال من الضّمير في، قَتَل بِغَيْرِ معطوف علىٰ نفسٍ و بَعْدَ ذَٰلِكَ ظرف لمسرفون.

◁ التّفسير

قالوا في وجه إتّصال هذه الأيات بما قبلها أنّ اللّه تعالىٰ أراد أن يبيّن أنّ حال اليهود في الظّلم و نقض العهد و إرتكاب الفواحش كحال إبن آدم قابيل في قتله أخاه هابيل و ما عاد عليه من الوبال بتّعديه فأمر نبيّه أن يتلو عليهم أخبارهما و فيه تسليته للنّبي لما ناله من جهلهم بالتّكذيب في جحوده و تبكيت اليهود قاله في التبيّان وَ ٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا أي وأتلُ يا محمّد علىٰ النّاس خبر قابيل و هابيل إبني آدم و ما جرىٰ

منهما إذ قرَّبا قرباناً، **القُربان** بضّم القاف علىٰ وزن فعلان من القرب كالفرقان من الفرق و العدوان من العدو و الكفران من الكفر و هو ما يقصد به القرب من رحمة اللّه قال إبن عبّاس و إبن عمر و مجاهد و قتادة و أكثر المفسّرين أنّ المتّقربين كانا ولدي آدم لصلبه، قابيل و هابيل و قال الحسن و أبو مسلم و الزّجاج هما من بني إسرائيل لأنّ علامة تقبُّل القربان لم تكن قبل ذلك و إستّدلوا علىٰ الأخير بقوله تعالىٰ: **مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِيٓ إِسْرٰآئِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ** وجه الإستدلال هو أنّ صدُور الذّنب من أخد إبني آدم لا يصلح أن يكون سبباً لإيجاب القصاص علىٰ بني إسرائيل و هذه بخلاف صدور الذّنب من رجل من بني إسرائيل فأنّه يصلح أن يكون سبباً له زجراً لهم عن المعاودة الىٰ مثل هذا الذّنب.

أقول الحقّ أنّهما إبنا آدم من صلبه و هما قابيل و هابيل و عليه جمهور المفسّرين و ما ذكره الحسن البصري و أبو مسلم و الزّجاج من الأوهام الّتي لا يمكن الإعتماد عليه أمّا أوّلاً فلأنّ ما ذهبوا اليه مخالف لقول الجمهور.

ثانياً: أنّ قوله إبني آدم، ظاهر في أبي البشر فأنّ، آدم، عند الإطلاق منصرف اليه.

ثالثاً: كيف يعقل أنّ رجلاً من بني إسرائيل في عهد موسىٰ أو قبله يجهل صورة الدّفن حتّىٰ يقتدي بالغراب و أمّا كونه سبباً لإيجاب القصاص علىٰ بني إسرائيل فالوجه فيه هو أنّ قابيل كان مؤسساً للظّلم و القتل و المقصود أنّ بني إسرائيل إقتدوا بأسلافهم في الظّلم و أنّه ليس هذا أوّل قارورةٍ كسرت في الإسلام ففي ذكر القصّة موعظة لجميع أولاد آدم الىٰ يوم القيامة و مع ذلك فيها تهديدٌ و وعيد في حقّ الظّالم و هذا هو السّبب لنقل القصّة لبني إسرائيل و غيرهم و هو واضح علىٰ المتأمل اللّبيب و أمّا كيّفية القصّة علىٰ ما ذكره المفسّرون هي أنّ هابيل كان صاحب غنم و قابيل كان صاحب زرع فقرب كلّ واحدٍ منهما قرباناً فطلب هابيل أحسن شاةٍ في غنمه و جعلها قرّباناً و طلب

هابيل شر حنطةٍ كانت في زرعه فجعلها قرباناً ثمّ تقّرب كلّ واحد منهما بقربانه الىٰ اللّه فنزلت نار من السّماء فإحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل أنّ اللّه تعالىٰ قبل قربان أخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله.

والوجه الآخر في سبب وقوع النّزاع بينهما ما ذكروه أيضاً و هو أنّ أمّهما حوّاء كانت يولد لها في كلّ بطنٍ غلام و جارية أي ذكر و أنثىٰ وكان آدم يزّوج البنت من بطنٍ بالغلام من بطنٍ آخر فولد لها قابيل و توأمته و بعدهما هابيل و توأمته وكانت توأمت قابيل أحسن النّاس وجهاً فأراد آدم أنّ يزّوجها من هابيل فأبىٰ قابيل ذلك و قال أنا أحقّ بها و هو أحقّ بأخته وليس هذا من اللّه تعالىٰ و أنّما هو رأيك فقال لهما آدم عليه‌السلام قربا قرباناً فأيّكما قبل قربانه زوجّتها منه فقبل اللّه تعالىٰ قربان هابيل فقتله قابيل حسداً له.

أمّا الوجه الأوّل: فلا إشكال فيه.

أمّا الثّانى: فلا يساعده العقل و لا النّقل.

و قد بسطنا الكلام في شناعة هذا القول عند قوله تعالىٰ: **يٰآ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واٰحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهٰا زَوْجَهٰا وَ بَثَّ مِنْهُمٰا رِجٰالًا كَثِيرًا وَ نِسٰآءً**(١) و قلنا هناك أنّ هذا غير معقول و لو كان كذلك لما رغب عنه رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وماكان آدم إلاّ علىٰ دين رسول اللّه وكيف يعقل أنّ اللّه خلق صفوته و أحباءه و أنبياءه ورسله و المؤمنين و المؤمنات من حرام و أنّه لم يكن له من القدرة ما يخلقهم من حلال و قد أخذ ميثاقهم علىٰ الحلال الطّهر الطّاهر الطّيب ما لهم قاتلهم اللّه أنّىٰ يؤفكون ثبت أنّ اللّه تعالىٰ عزّ و جلّ أمر القلم فجرىٰ علىٰ اللّوح المحفوظ بما هو كائن الىٰ يوم القيامة قبل خلق آدم بألفي عامٍ و أنّ كتب اللّه كلّها فيما جرىٰ فيه القلم في تحريم الأخوات ثمّ أنّ هذه الكتب الأربعة المشهورة في هذا العالم أعني بها التّوراة و الإنجيل و الزّبور و القرآن أنزلها اللّه من اللّوح المحفوظ علىٰ رسله منها التّوراة علىٰ موسىٰ و

١- النّساء =١

الزّبور علىٰ داوود و الإنجيل علىٰ عيسىٰ والقرآن علىٰ محمّدٍ ليس فيها تحليل من ذلك حقّاً فمن قال أو يقول بهذه المقالة الشّنيعة الرَّديئة فهو في الحقيقة قوّىٰ حجج المجوس عمداً أو جهلاً علىٰ ما مرّ الكلام فيه.

أن قلت فما كان سبب وقوع النّزاع بين قابيل و هابيل حتّىٰ إنجرّ الأمر الىٰ القربان فوقع ما وقع من القتل.

قُلتُ سبب النّزاع و علّته علىٰ ما يظهر من الأخبار و الأثار المروية عن أهل البيت الّذين أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهرَّهم تطهيراً، هو أنّ آدم عليه السلام أوصىٰ الىٰ إبنه هابيل و جعله وصيّاً و خليفة بعد موته علىٰ أولاده فقد روي عن الصّادق عليه السلام أنّ اللّه تعالىٰ أوحىٰ الىٰ آدم أنّه قد سبق في علمي أن لا أترك الأرض من عالم يعرف به ديني و أن أخرج ذلك من ذريّتك فأنظر الىٰ إسمي الأعظم والىٰ ميراث النُّبوة و ما علمتك من الأسماء كلّها و ما يحتاج اليه الخلق من الأثرة عني فأرفعه الىٰ هابيل قال عليه السلام ففعل ذلك آدم بهابيل فلمّا علم قابيل ذلك من فعل آدم غضب فأتىٰ آدم فقال له يا أبه ألست أكبر من أخي و أحقّ بما فعلت به فقال آدم يا بنّي أنّ الأمر بيد اللّه يؤتيه من يشاء و أن كنت أكبر ولدي فأنّ اللّه خصَّه بما لم يزل له أهلاً فأن كنت تعلم أنّه خلاف ما قلت و لم تصدّقني فقرّبا قرباناً فأيّكما قبل قربانه فهو أولىٰ بالفضل من صاحبه القربان في ذلك الوقت تنزل النّار فتأكله فخرجا فقرَّبا قرباناً كما ذكره اللّه في كتابه وقال:

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَىْ ادَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا

و كان قابيل صاحب زرعٍ فقرّب قمحاً نسّياً ردّيئاً و كان هابيل صاحب غنم فقرّب كبشاً سميناً من خيار غنمه فأكلت النّار قربان هابيل و لم تأكل قربان قابيلَ فأتاه إبليس لعنّه اللّه فقال يا قابيل لو ولد لكما ولد و كثر نسلكما إفتخَر نسله علىٰ نسلك بما خصّه به أبوك و لقبول النّار قربانه و تركها قربانك و أنّك أن قتلته لم يجد أبوك بدّاً من أن يخصّك بما رفعه اليه قال فوثب هابيل فقتله الحديث[1].

١- بحار الأنوار ج ٥ ص ٦٢ ط قديم

أقول هذا هو الوجه الّذي صار باعثاً و سبباً علىٰ قتل قابيل هابيل لا ما ذكروه من الموهومات الّتي إخترعتها أنفسهم و أمّا قوله: **بِالْحَقِّ** أي بالغرض الصّحيح و هو تقبيح الحسد الّذي صار سبباً للقتل.

و قيل معناه ليعتبروا به و لا يحملوه علىٰ اللّعب و الباطل مثل أكثر الأقاصيص الّتي لا أصل لها و إنّما هي لهو الحديث.

وقول ثالث: أي تلاوة متلبّسة بالصّدق و الحقّ موافقة لما في التّوراة و الإنجيل **فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا** و هو هابيل **وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ** و هو قابيل حيث لم تأكل النّار قربانه كما مرّ **قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ** و نون التّأكيد تدل علىٰ أنّ القتل قطعي **قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** أي قال هابيل في جواب قابيل لمّا هدّده بالقتل، إنّما يتقبّل اللّه من المتقّين، أي شرط قبول العمل عند اللّه التّقوىٰ فمن لا يتّصف بالتّقوىٰ لا يقبل عمله عند اللّه و أنت كذلك و بعبارةٍ أخرىٰ كأنّه قال هابيل لقابيل و ما ذنبي إنّما يتقبل اللّه من المتقّين، نقل القرطبي في تفسيره عند هذه الآية عن إبن عطّية أنّه قال المراد بالتّقوىٰ هنا إتّقاء الشِّرك بإجماع أهل السنّة فمن إتقّاه و هو موحّد فأعماله الّتي تصدق فيها نيّة مقبولة إنتهىٰ كلامه.

و لقائل أن يقول يلزم من كلام القرطبي و إبن عطّية أن تكون أعمال جميع المسلمين مقبولة لأنّهم موحدّون غير مشركين و لا يقول بهذه المقالة عاقل فضلاً عن مسلم يدّعي الفضل أهكذا يفسّر كتاب اللّه أليس هذا من التّفسير بالرّأي الّذي قالَ رسول اللّه من فسّر القرآن برأيه فليتبّوأ بمقعده من النّار، ثمّ نقول من فسّر كلام اللّه هكذا فهو لم يعرف الإسلام و لا التّقوىٰ أصلاً و ذلك لأنّ المراد بالتّوحيد عند القرطبي و إبن عطّية و جمهور العامّة هو الإقرار بكلمة لا إله إلاّ اللّه فمن قالها فهو موحّد فنقول هذا موحّد، وكلّ موحّدٍ أعماله مقبولة فأعمال هذا مقبولة، ثمّ يقال لهم أليس معاوية و يزيد و عبد االملك و أمثالهم من موحّدين بزعمكم فأن قالوا لا فيلزم أن يكونوا مشركين و هم لا

يقولون به بل سموهّم بأمير المؤمنين و لا واسطة بين الكفر و التّوحيد، و إذا كانوا موحدّين فأعمالهم مقبولة عند اللّه فيكون معاوية مصيباً في قتل حجر بن عدّي و أمثاله من الصّلحاء مأجوراً عليه و هكذا يزيد مأجور مصاب في قتله الحسين عليه السلام و غيره من الصّلحاء و عبد الملك مأجور مصاب في جناياته الّتي يعجز القلم عن ذكرها و ذلك لأنّهم عملوا و المفروض كونهم موجّدين و أعمالهم مقبولة و إذا كان العمل مقبولاً فيؤجر عليه قطعاً نعوذ باللّه من هذه العقائد الباطلة.

لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ

أخبر اللّه تعالىٰ في هذه الآية عن هابيل حين هددّه اخوة قابيل بالقتل علىٰ ما مرّ في الآية السّابقة حيث قال لأخيه لأقتلّنك فقال هابيل في جوابه لئن بسطت ،أي مددت، إلّي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأجل القتل و ذلك لأنّي أخاف اللّه ربّ العالمين لأنّ اللّه تعالىٰ نهانا عن القتل بغير جرم يوجبه فقوله: **إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ** كأنّه تعليل لعدم بسط اليد للقتل دليل علىٰ إيمان هابيل لأنّ المؤمن يخاف اللّه بأيمانه و علىٰ عدم أيمان قابيل باللّه و اليوم الآخر و في المقام بحث و هو أنّ الدّفاع عن النّفس واجب عقلاً و شرعاً فلو كان هابيل عاجزاً عن الدّفاع فكيف قال ما أنا بباسط يدي إليك، و لم يقل أنا عاجز عن الدّفاع أو أنا لا أقدر علىٰ قتلك مثلاً فقوله ما أنا بباسط يدي إليك، دليل علىٰ قبوله الظّلم و أنّه تسليم للقتل و أن كان قادراً علىٰ الدّفاع عن نفسه فكيف قال ما أنا بباسط يدي إليك مع أنّه كان واجباً عليه الدّفاع عن نفسه عقلاً و شرعاً و قد أجابوا عنه بوجوهٍ:

أحدّها: أنّ معنىٰ قول هابيل، لئن بدأتني بقتلٍ لم أبدأك لا علىٰ أنّي لا أدفعك عن نفسي إذا قصدت قتلي هذا قول إبن عبّاس و جماعة و قيل أنّه قتله غيلةٌ بأن القىٰ عليه و هو نائم صخرة شدخه بها.

ثانيها: قال الحسن و مجاهد أنّه كان كتب عليهم إذا أراد الرّجل قتل رجلٍ تركه و لم يمتنع منه وكان عمر و بن عبيد يجيز الوجهين نقل هذين القولين في التّبيان و أختار القول الأخير فقال و هو الأقوىٰ.

ثالثها: ما ذكره القرطبي في تفسيره و أختاره و هو أنّ هابيل كان أشّد قوّةً من قابيل و لكنّه تحّرج و من هاهنا يقوىٰ أنّ قابيل إنّما هو عاص لا كافر لأنه لو كان كافراً لم يكن للتحّرج هنا وجهٌ و إنّما وجه التحّرج في هذا أنّ المتحّرج يأبىٰ أن يقاتل موحّداً و يرضىٰ بأن يظلم ليجازي في الآخرة.

رابعها: ما ذكره أيضاً و هو أنّه أراد لئن بسطت إلّي يدك ظلماً فما أنا بظالمٍ إنّي أخاف اللّه ربِ العالمين.

خامسها: ما ذكره الرّازي في تفسيره، قال يحتمل أن يقال لأح للمقتول به امارات تغلب علىٰ الظّن أنّه يريد قتله فذمر له هذا الكلام علىٰ سبيل الرعظ و النّصيحة يعني إنّا لا اجوّز من نفسي أن أبدأك بالقتل و إنّما لا أفعله خوفاً من اللّه و إنّما ذكر له هذا الكلام قبل إقدام القاتل علىٰ قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل في العمد في قلبه و لهذا يراوي أنّ قابيل صبر حتّىٰ نام هابيل فضرب رأسه بحجرٍ كبير فقتله.

سادسها: وجوب الدّفع عن النّفس أو يجوز أن يختلف بإختلاف الشّرائع و قال مجاهد أنّ الدّفع عن النّفس ما كان مباحاً في ذلك الوقت.

أقول الوجوه المذكورة في التّفاسير كثيرة جدّاً و لا نحتاج الىٰ ذكر جميعها و الإستقصاء فيها بل فيما ذكرناه كفاية لأولي الدّراية و الحقّ أنّ هذه الوجوه لا فائدة فيها لأنّها ناشئة عن قلّة التّدبر في الآية فمن تدّبر فيها حقّ التّدبر علم أنّ أصل الإشكال مرتفع من رأسه و بعبارةٍ أخرىٰ ليس في الآيـة إشكـال حتّىٰ نحتاج الىٰ الجواب عنه و ذلك لأنّ قول هابيل **لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ** لا يدّل على تسليم هابيل للقتل و أنّه لم يدفع عن نفسه القتل حتّىٰ يقال قد وجب بحكم العقل و الشّرع الدفّع عن

النّفس بل يدّل علىٰ الدّفاع بقصد القتل ألا ترىٰ أنّه قال ما أنا بباسطٍ يدي إليك لأقتلك و لم يقل ما أنا بباسطٍ يدي إليك أصلاً حتّىٰ يقال ما يقال فقوله يدّل علىٰ عدم بسط اليد بقصد القتل لا مطلقاًالمعلوم أنّ الدّفاع عن النّفس بقصد قتل الظّالم لا يجوز و عليه فمعنىٰ الآية لئن بسطت إلّي يدك لأجل قتلي ما أنا بباسطٍ يدي إليك لأجل قتلك فالمنّفي في قول هابيل هو عدم بسط اليد بقصد القتل و أمّا إذا كان بقصد الدّفاع فالكلام لا يدّل عليه و هذا أمرٌ مذمومٌ عقلاً و شرعاً في جميع الشّرائع هذا ما خطر ببالي في معنىٰ الآية و اللّه العالم بحقيقة كلامه.

إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ تَبُوٓءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحٰابِ ٱلنّٰارِ وَ ذٰلِكَ جَزٰٓؤُا ٱلظّٰالِمِينَ.

إختلفوا في معنىٰ قوله: **إِنِّيٓ أُرِيدُ** أن تبوء بإثمي و إثمك، بعد إتّفاقهم علىٰ أنّ هذا الكلام أخبار من اللّه تعالىٰ عن هابيل المقتول، أي أنّ هابيل قال لأخيه قابيل كذلك، فقال قوم معناه إنّي أريد أن ترجع عن إثم قتلي أن قتلتني و إثمك الّذي كان منك قبل قتلي و أختاره جماعة منهم إبن عبّاس و إبن مسعود و الحسن و قتادة و مجاهد و غيرهم و نقل عن الزّجاج أنّه قال، أي و إثمك الّذي من أجله لم يتقّبل قربانك، و قيل المراد بإثمي الأوّل، إثم قتلي أن قتلتني و إثمك الّذي قتلتني فأضافه تارة الىٰ المفعول و أخرىٰ الىٰ الفاعل لأنّه مصدر يصّح ذلك فيه.

و قال البيضاوي هو تعليل ثان للإمتناع عن المعارضة والمقاومة والمعنىٰ أنّما إستسلم لك إرادة أن تحمل إثمي لو بسطت اليك يدي و إثمك ببسط يدك إلّي.

و قال بعضهم معناه أنّي أريد أن تبوء بإثمي لو قاتلتك و قتلتك و إثم نفسك في قتالي و قتلي.

أقول لاشكّ أنّ في الآية ذكر إثمين:

أحدهما: مضاف الىٰ الياء المتّكلم.

ثانيهما: مضاف الىٰ الكاف الخطاب المراد بها قابيل و هذا القدر ممّا لا خلاف فيه بين المفسّرين و أنّما الخلاف في معنىٰ المراد من الإثم في الموضعين و أنّه كيف أحال الأثمين علىٰ أخيه.

أمّا الثّانى: و هو قوله: **وَ إِثْمِكَ** فهو راجع الىٰ القاتل قطعاً بالإتّفاق لأنّه بسبب القتل صار من الأثمين.

أمّا الأوّل: و هو قوله: **بِإِثْمِي** فهو مورد الخلاف بين المفسّرين فالظّاهر أنّ المراد به الإثم التّقديري الذّي يحصل للدّافع عن نفسه اذا كان الدّفع انجرّ الىٰ القتل اذا أراد الدّافع قتل البادئ بالظّلم فيما اذا لم يمكن دفع الظّالم إلاّ بقتله فذنب هذا القتل علىٰ عهدة البادئ أيضاً لأنّه صار باعثاً علىٰ أن يكون الدّافع قاتلاً ففي الحقيقة يكون الظّالم البادئ متّحملاً للإثمين:

إثمٌ، حصل له بسبب كونه قتالاً و إثمٌ حصل له بسبب كونه سبباً لأن يتّصف الدّافع بكونه قاتلاً علىٰ تقدير وقوعه و عدم إمكان الدّفع إلاّ به هذا ما فهمناه من هذا الكلام و اللّه أعلم.

فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ والمعنىٰ شجعته نفسه علىٰ قتل أخيه في قول مجاهد و قال قتادة زيَّنت له نفسه قتل أخيه و قال قوم ساعدته نفسه علىٰ قتل اخيه فلمّا حذف حرف الجرّ نصب قوله: **قَتْلَ أَخِيهِ** وكيف كان فقد قتل قابيل أخيه هابيل و قالوا في كيفيّة قتله إيّاه أنّه قتله بصخرةٍ شدخ رأسه بها، قال بعضهم كان هابيل نائماًبعضهم لم يكن نائماً.

قال مجاهد لم يدر قابيل كيف يقتله حتّىٰ ظهر له إبليس في صورة طيرٍ فأخذ طيراً أخر و ترك رأسه بين حجرين فشدخه و قابيل ينظر اليه ففعل مثله و قيل هو أوّل قتل كان في النّاس و نقلوا في كيفيّة القتل أقوالاًكثيرة غير ما ذكرناه

إلاّ أنّها لا دليل علىٰ صحّتها من الأخبار الصّحيحة و أنّما المسلّم المقطوع به هو أنّ قابيل قتل هابيل بصريح القرأن.

و أمّا أنّه كيف قتله أو أنّه كان عالماً بكيفيّة القتل أو علّمه الشّيطان كما نقلناه عن مجاهد كلّ ذلك لا دليل علىٰ صحّته و إعتباره (فأصبح) أي فأصبح القاتل و هو قابيل، من الخاسرين، بقتله هابيل ظلماً و من المعلوم أنّ ثمرة الذّنب و العصيان ليست إلاّ الخسران في الدّنيا و الأخرة.

فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قيل أنّه كان أوّل ميّتٍ في النّاس فلذلك لم يدركيف يواريه وكيف يدفنه حتّىٰ بعث اللّه غرابين و احدهما حيّ و الأخر ميّت و قيل كانا حيين فقتل أحدهما صاحبه ثمّ بحث الحيّ الأرض فدفن فيه الغراب الميّت ففعل به مثل ذلك قابيل.

أقول و منه يظهر فسادنا قيل من أنّ الرّجلين كانا من بني إسرائيل لا يدرون كيف يدفنون أمواتهم و معنىٰ قوله: **فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا** ألهمه ذلك اذ لا يكون الغراب مكّلفاً، و قيل أكرم اللّه المقتول بأن بعث غراباً حثّ عليه التّراب ليريه كيف يواري سوأة أخيه و قال قوم كان ملكاً في صورة الغراب، و فى قوله سوأة أخيه، قولان:

أحدهما: معناه جيفة أخيه لأنّه كان تركه حتّىٰ أنتن فقيل لجيفته سوأة.

الثّاني: معناه عورة أخيه **قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى** أي قال قابيل بعد ما رأىٰ الغراب أنّه فعل ذلك، يا ويلتي، قيل في الكلام حذف والتّقدير ليريه كيف يُواري سوأة أخيه فواراه ثمّ قال القاتل يا ويلتي، قال اللّه تعالىٰ: **يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَ أَنَا۠ عَجُوزٌ**[1] قال بعض النّحويين، يا ويلتا و أنّما وقع في كلام العرب علىٰ تنبيه المخاطب و أنّ الوقت

١- هود =٧٢

الذّي يدعي هذه الأشياء هو وقتها و المعنىٰ يا ويلتا تعالىٰ أي منّي الويل و كذلك يا عجبا معناه منّي العجب هذا و قتك و قيل يا أيّها العجب هذا و قتك.

و قال سيبويه، الويل كلمة، تقال عند الهلكة، وقيل، الويل وادٍ في جهنّم و معنىٰ العجز الضَّعف **فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ** أي أصبح القاتل و هو قابيل من النّادمين لما فعله من قتل أخيه قال ابن عبّاس لمّا قتل قابيل هابيل أشاك الشّجر و تغيّرت الأطعمة و حمضت الفواكه و أمَّر الماء و إغبَّرت الأرض فقال آدم قد حدَّث في الأرض حدث فإنكشف أنّ قابيل قتل هابيل فأنشأ يقول:

تَغَيَّرت البلاد ومَن عليها ... فَوجه الأرض مُغبّرٌ قَبيحُ
تَغَيَّر كلّ ذي لَونٍ وطَعم ... وقَلَّ بَشاشة الوجه الصَّبيح

قيل لمّا مضىٰ من قتل قابيل هابيلَ خمس سنين ولدت حوّاء شيثاً وتفسيره هبة اللّه، يعني أنّه خلف من هابيل وكان وصّي آدم و ولّي عهده و أمّا قابيل فقيل له إذهب طريداً شريداً فزعاً مذعوراً لا يأمن من يراه فذهب الىٰ عدن من اليمن فأتاه إبليس فقال أنّما أكلت النّار قربان هابيل لأنّه كان يعبدها فأنصب أنت أيضاً ناراً تكون لك ولعقبك فبنىٰ بيت نار و هو أوّل من نصب النّار و عبدها و إتّخذ أولاده ألات اللّهو من اليراع و الطّنبور و المزامير و إنهمكوا في اللّهو و شرب الخمر و عبادة النّار و الزّنا و الفواحش حتّىٰ غرقهم اللّه أيّام نوح بالطّوفان و بقي نسل شيث الىٰ أخر الدّهر و أمّا كونه من النّادمين علىٰ قتله ليس معناه أنّه ندم علىٰ الوجه الّذي يكون توبة بل معناه أنّه كان من النّادمين علىٰ حمله لا علىٰ قتله و قيل علىٰ موت أخيه لا علىٰ إرتكاب الذّنب اذ لو كان النّدم علىٰ الوجه الصّحيح لقبل اللّه توبته و علىٰ مذهبنا كان يستّحق الثّواب لو كانت توبته صحيحة و أن لم يسقط العقاب.

و قال بعضهم أنّه ندم لأنّه لم ينتفع بالقتل بل ناله ضرر بسببه من أبيه و أخوته و لمّا كان القتل ظلماً من الأفعال القبيحة لأنّه يوجب قطع المقتول في أمثال هذه الموارد و الفساد في الأرض في جميع الموارد قال اللّه تعالىٰ:

مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا.

الظّاهر أنّ قوله: **مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ** متّعلق بقوله: **كَتَبْنَا** و قال بعضهم أنّه متّعلق بقوله: **مِنَ ٱلنَّادِمِينَ** أي ندم من أجل ما وقع و المعنىٰ بسبب ذلك و بعلّته و قيل أصله من، اذا جناه و منه قول الشّاعر:

وأهــل خـباءٍ صالحٍ ذات بَـينهم　　قد إحتَربوا في عـاجلٍ أنـا آجـله

من، لإبتداء الغاية و معنىٰ كتبنا، فرضنا و المعنىٰ من أجل ذلك القتل الذّي صدر من قابيل كتبنا و فرضنا علىٰ بني إسرائيل و هم أولاد يعقوب أنّه من قتل نفساً بغير مفسٍ أي بغير قتل نفسٍ يوجب القصاص، أو فسادٍ في الأرض، هو معطوف علىٰ نفسٍ أي و بغير فسادٍ، و إختلفوا في المراد به، فقيل هو الشّرك باللّه، و قيل قطع الطّريق و قتل الأشجار و قتل الدّواب إلاّ لضرورةٍ و حـرق الزّرع و ما يجري مجراه فكأنّما قتل النّاس جميعاً و من أحياها أي أحي النّفس فكأنّما أحيا النّاس جميعاً، فيه أقوال ذكرها المفسّرون:

أحدها: أنّه بمنزلة، من قتل النّاس جميعاً في أنّهم خصومه من قبل ذلك الإنسان.

الثّاني: أنّ عليه مثل مأثم كلّ قاتلٍ من النّاس لأنّه سنَّ القتل و سهّله لغيره فكان بمنزلة المشارك فيه و مثله قوله عليه السلام فمن سنَّ سنّةً حسنةً كان له أجرها و أجر من عمل بها الىٰ يوم القيامة، و من سنَّ سنّة سيّئة كان له وزرها و وزر من عمل بها.

الثّالث: أنّ معناه تعظيم الوزر و المأثم أي كنت تستّحق الخلود في النّار في قتلك إنساناً ظلماً كما تستّحقه بقتل النّاس جميعاً.

الرّابع: قال ابن عبّاس معناه من شدّ علىٰ عضد نبّي أو إمامٍ عدل فكأنّما أحيا النّاس جميعاً و من قتل نبّياً أو امام عدل فكأنّما قتل النّاس جميعاً.

الخامس: معناه فكأنّما قتل النّاس جميعاً عند المقتول، وكأنّما أحيا النّاس جميعاً عند المستنقذ.

السّادس: معناه، أنّه عليه من القود و القتل مثل ما يجب عليه لو قتل النّاس جميعاً، و من أحيا أي من نجّىٰ نفساً من الهلاك مثل الفرق و الحرق فكأنّما أحيا النّاس جميعاً و قال إبن زيد من عفىٰ عن دمها و قد وجب القود عليها و أمثال ذلك من الأقوال كثيرة بين المفسّرين و الّذي يختلج بالبال تبعاً لبعض المحققّين هو أنّ الآية تدّل علىٰ وحدة البشر و تحريص كلّ منهم علىٰ حياة الجميع و إتقّائه ضرر كلّ فردٍ لأنّ إنتهاك الفرد بعينه إنتهاك لحرمة الجميع كما أنّ القيام بحقّ الفرد حيث أنّه عضوٌ في النّوع و ما قرّر له من حقوق المساواة في الشّرع في الحقيقة قيام بحقّ الجميع و محصّل الكلام هو أنّه في الآية حثّ و تحريص علىٰ مراعاة الحقوق في جميع الشّئون بالنّسبة الىٰ جميع النّاس فأنّ حكم الأمثال واحد فحكم الواحد حكم الجميع لأنّ الكلي الطّبيعي يوجد بوجود فرده.

وَ لَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

أي لم تغن عنهم بينّات الرّسل و لا هذّبت نفوسهم بل كان كثير منهم بعد ذلك الّذي ذكر من التّشديد عليهم في أمر القتل و من مجيئ الرُّسل بالبينّات يسرفون في الأرض بالقتل و غيره من ضروب البغي، أكدّ إثبات وصف الإسراف لكثيرٍ منهم تأكيداً بعد تأكيد لأنّ تشديد الشّريعة و تكرار بينّات الرُّسل كانت تقتضي عدم ذلك أو ندوره و النّاس يطلقون وصف الكثير علىٰ الجميع في الغالب و الإسراف عبارة عن مجاوزة الحدّ في العمل أي حدّ الحقّ و المصلحة و الأصل في معنىٰ الإسراف الإفساد فهو من السّرفة و هى بالضّم الدودّة الّتي تأكل الشّجرة و الخشب و إذا كان الإسراف في فعل الخير يجعله

كالنّفقة الواجبة و المستّحبة الّتي تهب بالمال كلّه فتفسد علىٰ صاحبه أمر معاشه فما بالك بالإسراف في الشّر المبالغة و تجاوز ما أعتاده الأشرار فيه و الّذي يفهم من الآية في قصّته إبني آدم هو انّ الحسد كان مثار الفتنة و أوّل جنايةٍ في البشر و لا يزال هو الّذي يفسد علىٰ النّاس أمر إجتماعهم فترىٰ الحاسد تثقل عليه نعمة اللّه علىٰ أخيه فمن قرأ الآية و تأمّل فيها و علم تعليل تحريم القتل بغير حقٍّ و كون هذا الحقّ لا يعدو القصاص و منع الإفساد في الأرض، يتّوجه ذهنه لإستبانة العقاب الّذي يؤخذ به المفسدون حتّىٰ لا يتجّرأ غيرهم علىٰ مثل فعلهم الّذي يتبعه الخزي و الخسران و النّدامة و الحرّمان في الدّنيا و الأخرة و هو واضح.

■

إِنَّمَا جَزَآؤُا ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ
يَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوٓا أَوْ يُصَلَّبُوٓا
أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا
مِنَ ٱلْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي
ٱلْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِنْ
قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللّٰهَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾ يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ وَ
ٱبْتَغُوٓا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَ جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي
ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ
يَوْمِ ٱلْقِيٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾
يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ ٱلنَّارِ وَ مَا هُمْ
بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٣٧﴾ وَ
ٱلسَّارِقُ وَ ٱلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا
كَسَبَا نَكَالًا مِنَ ٱللّٰهِ وَ ٱللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾
فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللّٰهَ
يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ
أَنَّ ٱللّٰهَ لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ
يَشَآءُ وَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَآءُ وَ ٱللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ
قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾

◁ اللّغة

فَسَادًا، الفساد خروج الشّئ عن الإعتدال قليلاًكان الخروج عنه أوكثيراً و ضدّه الصّلاح.

يُصَلَّبُوٓا، الصَّلب الّذي هو تعلّيق الإنسان للقتل، قيل هو شدّ صلبه علىٰ خشبٍ و قيل أنّما هو من صلب الودك و هو إستخراجه عن العظم.

خِزْىٌ: الخِزى بكسر الخاء الذّلة و الحقارة.

وَٱبْتَغُوٓا، الإبتغاء الطّلب.

نَكَٰلاً يقال نكل عن الشّئ اذا ضعف و عجز، و نكلته، قيّدته.

◁ الإعراب

يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ أي يحاربون أولياء اللّه فحذف المضاف أَنْ يُقَتَّلُوٓا خبر جزاء أَوْ يُصَلَّبُوٓا معطوف عليه مِنْ خِلَافٍ حال من الأيدي و الأرجل أَوْ يُنْفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ أي الأرض التّي يريدون الإقامة بها، فحذف الصّفة و ذَٰلِكَ مبتدأ و لَهُمْ خِزْيٌ مبتدأ و خبر في موضع خبر ذلك وفِى ٱلدُّنْيَا صفة خزي و يجوز أن يكون ظرفاً له إِلَّا ٱلَّذِينَ إستثناء من الّذين يحاربون في موضع نصب و قيل في موضع رفع بالإبتداء إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ متّعلق بإبتغوا، أو بالوسيلة و يجوز أن يكون حالاً أي الوسيلة كائنة اليه وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ مبتدأ و فى الخبر و جهان:

أحدهما: أنّه محذوف و تقديره و فيما يتلىٰ عليكم.

الثّانى: الخبر قوله: فَاقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا لأنّ الألف و اللاّم في السّارق بمنزلة، الّذي، اذ لا يراد سارق بعينه جَزَآءً مفعول من أجله أو مصدر لفعلٍ محذوف أي جازاهما جزاءً و كذلك نكالاً.

◁ التّفسير

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُۥ إختلفوا في سبب نزولها.

قال القّرطبي فالّذي عليه الجمهور أنّها نزلت في العرنين روي الأئمّة واللّفظ لأبي داود عن أنس بن مالك أنّ قوماً من عكل (قبيلة مشهورة من قبائل العَرب) أو قال من عرنية قدموا علىٰ رسول اللّه ﷺ فإجتووا المدينة فأمر لهم رسول اللّه ﷺ بلقاحٍ و أمرهم أن يشربوا من أبوالها و ألبانها فإنطلقوا فلمّا صحّوا قتلوا راعي النّبي ﷺ و إستاقوا النِّعم فبلغ النّبي خبرهم من أوّل النّهار فأرسل في أثارهم فما إرتفع النّهار حتّىٰ جيئ بهم فأمر بهم فقطّعت أيديهم و أرجلهم و سمر أعينهم و ألقوا في الحرّة يستسقون فلا يسقون قال أبو قلابة فهؤلاء قوم قتلوا و سرقوا وكفروا بعد إيمانهم و حاربوا اللّه ورسوله و فى رواية فأمر بمسامير فأحميت فكحلهم و قطع أيديهم و أرجلهم و ما حسمهم.

و في روايةٍ فبعث رسول اللّه في طلبهم قافة فأتَىٰ بهم قال فأنزل اللّه تعالىٰ:
جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُۥ وَ يَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا

و في روايةٍ قال أنس فلقد رأيت أحدهم يكدم الأرض بفيه عطشاً حتّىٰ قالوا، و في البخاري قال جُرير بن عبد اللّه في حديثه فبعثني رسول اللّهفي نفرٍ من المسلمين حتّىٰ أدركناهم و قد أشرفوا علىٰ بلاده فجئنا بهم الىٰ رسول اللّه ﷺ قال جرير فكانوا يقولون الماء ويقول رسول اللّه ﷺ النّار و قد حكىٰ أهل التّواريخ و السِّير أنّهم قطعوا يدي الرّاعي و رجليه و غرزوا الشّوك في عينيه حتّىٰ مات و أدخل المدينة ميتاً وكان إسمه يسار وكان نوبياً وكان هذا الفعل من المرّتدين سنة ستّ من الهجرة و فى بعض الرّوايات أنّ رسول اللّه ﷺ أحرقهم بالنّار بعد ما قتلهم انتهىٰ كلام القرطبي.

أقول هذه الأراجيف لا يمكن المساعدة عليها في شأن نزول الآية.

أمّا أوّلاً: فلأنّ الرّاوي هو أنس بن مالك و هو كذّاب وضّاع معاندٍ للحقّ عدوٌّ للّه و لرسوله و لأولياءه.

ثانياً: أنّ شأن الرّسول المعصوم المبعوث الىٰ هداية الخلق من قبل اللّه و إرشادهم الىٰ الصّواب:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيمٍ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ اَلْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **أُدْعُ إِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ اَلْمَوْعِظَةِ اَلْحَسَنَةِ وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**(٣).

و أمثال ذلك من الأيات أجّل و أعظم و أشرف من أن يفعل أو يأمر بقطع الأيدي و الأرجل و سمر الأعين و أفظع منها منع الماء عن العطشان و أمثال ذلك من العقوبات التّي لا تليق أن تنسب الاّ الىٰ أوباش النّاس و أراد لهم مثل عبيد اللّه بن زياد و ابن سعد و شمر بن ذي الجوشن و أمثال هؤلاء من عمّال يزيد بن معاوية بن أبي سفيان لعنهم اللّه.

و أمّا الرّسول المعظّم المكرّم فكيف يعقل أن يفعل أو يأمر بذلك و أنّي أظنّ بل أقطع قطعاً لا غبار عليه أنّ غرَض أنس و أمثاله من عمّال الظَّلمة من جعل هذه الأحاديث المجعولة هو تصحيح أعمال الظّالمين الغاصبين أمثال معاوية و إبنه يزيد و عبدالملك و غيرهم ممّن كانوا متّصفين بالإلحاد و قساوة القلب و تخريب الدّين و ذلك لأنّ الرّسول صلّى الله عليه وآله اذا منع الماء عن المحكوم و قال في جوابه النّار، فلالوم علىٰ يزيد بن معاوية و ابن زياد و أعوان الظَّلمة في فعلهم و منعهم الحسين عليه السلام و أصحابه و أولاده من شرب الماء و أن قالوا في جواب الحسين النّار، لأنّ الرّسول فعل كذلك و لا يقول بهذه المقالة و أمثالها إلاّ من لا إيمان له ما لهم خذلهم اللّه و عذّبهم عذاباً أليماً.

١- القلم = ٤ ٢- آل عمران = ١٥٩
٣- النحل = ١٢٥

و الحقّ أنّ الآية نزلت في قوم من أهل الكتاب كان بينهم و بين رسول اللّه عهد فنقضوا العهد و قطعوا الطّريق و أفسدوا في الأرض بالقتل و النّهب و الغارة اذا عرفت هذا فنقول:

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُۥ وَ يَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا

المحارب عندنا معشر الإماميّة هو الّذي أشهر السّلاح و أخاف السّبيل سواء كان في البلد أو خارج البلد فأنّ اللّص المحارب في المصر و غير المصر سواء و به قال الأوزعي و الطّبري و مالك و الشّافعي و غير هم و قال قوم هو قاطع الطّريق في غير المصر ذهب اليه أبو حنيفة و أصحابه و عطاء.

قالوا و معنىٰ، يحاربون اللّه، يحاربون أولياء اللّه و قوله: **وَ يَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا** معناه إشهار السّيف و إخافة السّبيل و من المعلوم أنّ جزاءهم علىٰ قدر إستحقاقهم فأن قتل، قتل، و أن أخذ المال و قتل، قتل و صلب و أن أخذ المال و لم يقتل قطعت يده و رجله من خلاف، و إن أخاف السّبيل فقط، نفي لا غير هذا مذهبنا و هو المرّوي عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبد اللّه و هو قول ابن عبّاس و سعيد بن جبير و السُّدي و أمثالهم و حكي عن الشّافعي أنّه قال، أن أخذ المال جهراً كان للإمام صلبه حيّاً و إن لم يقتل، قاله الشّيخ في التّبيان و الىٰ هذا أشار اللّه بقوله: **أَنْ يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ**

قال بعض المفسّرين أنّ الآية تتناول كلّ من كان موصوفاً بهذه الصّفة أعني بها الفساد في الأرض سواء كان كافراً أو مسلماً أقصىٰ ما في الباب أن يقال أنّها نزلت في الكفّار و أنت تعلم أنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب ثمّ قال المحاربون المذكورون في الآية هم القوم الّذين يجتمعون ولهم منعة ممّن أراد هم بسبب أنّهم يحمي بعضهم بعضاً و يقصدون المسلمين في أرواحهم و دماءهم و أنّما إعتبرنا القوّة و الشّوكة لأنّ قاطع الطّريق أنّما يمتاز عن السّارق

بهذا القيد و إتّفقوا علىٰ أنّ هذه الحالة إذا حصلت في الصّحراء كانوا قطّاع الطّرق فأمّا لو حصلت في نفس البلدة فكانوا مفسدين في الأرض بالفساد و كيف كان فجزاء المفسدين في الأرض ما ذكره في الآية بقوله: **أَنْ يُقَتَّلُوٓا أَوْ يُصَلَّبُوٓا** الى آخر الآية.

ثمّ أنّهم إختلفوا في لفظ، أو، في هذه الآية علىٰ قولين.

أحدهما: أنّها للتّغيير و هو قول إبن عبّاس و الحسن و سعيد بن المسّيب و مجاهد فالمعنىٰ أنّ الإمام أن شاء قتل و أن شاء صلب و أن شاء قطع الأيدي و الأرجل و أن شاء نفي، أيّ واحدٍ من هذه الأقسام شاء فعل.

ثانيهما: أنّها ليست للتّغيير بل هي لبيان أن الأحكام تختلف بإختلاف الجنايات فمن إقتصر علىٰ القتل قتل و من قتل و أخذ المال قتل و صلب و من إقتصر علىٰ أخذ المال قطع يده و رجله من خلاف و من أخاف السبُّل و لم يأخذ المال نفي من الأرض و هذا قول الأكثرين من العلماء و به قال الشّافعي أيضاً و نحن نقول به لأنّه مرّوي عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد اللّه عليه السلام كما نقلناه عن الشّيخ حيث قال هذا مذهبنا، و عليه، فالمعنىٰ **إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُۥ وَ يَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا** بالمعنىٰ الّذي ذكرناه، أن يقتّلوا، إذا قتلوا، أو يصلّبوا، إذا قتلوا أو أخذوا المال، أو تقطّع أيديهم و أرجلهم من خلاف، أي يقطّع اليد اليمنىٰ و الرّجل اليسرىٰ، إذا إقتصروا علىٰ أخذ المال فقط أو ينفوا من الأرض، إذا أخافوا السّبل و فى معنىٰ النّفي ثلاثة أقوال:

أحدها: أن يخرج من بلاد الإسلام ينفىٰ من بلدٍ الىٰ بلدٍ إلاّ أن يتوب و يرجع و هذا هو المختار عندنا و به قال مالك و إبن عبّاس و أنس و الحسن و السُّدي و الضّحاك و قتادة و سعيد بن جبير و غيرهم.

الثّاني: أن ينفىٰ من بلدٍ الىٰ بلدٍ غيره و ذهب اليه سعيد بن جبير في روايةٍ أخرىٰ و عمر و بن عبد العزيز.

الثّالث: أنّ النّفي هو الحبس ذهب اليه أبو حنيفة و أصحابه.

قال الرّازي بعد نقله ما نقلناه عن أبي حنيفة أنّ المراد بالنّفي الحبس ما هذا لفظه إختيار أكثر أهل اللّغة، قالوا و يدّل عليه أنّ قوله: **أَوْ يُنْفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ** أمّا يكون المراد النّفي من جميع الأرض و ذلك غير ممكنٍ مع بقاء الحياة، و أمّا أن يكون إخراجه من تلك البلدة الىٰ بلدةٍ أخرىٰ و هو أيضاً غير جائزٍ لأنّ الغرض من هذا النّفي دفع شرّه عن المسلمين فلو أخرجناه الىٰ بلدٍ آخر لأستضّر به من كان هناك من المسلمين و أمّا أن يكون المراد إخراجه الىٰ دار الكفر و هو أيضاً غير جائزٍ لأنّ إخراج المسلم الىٰ دار الكفر تعريضٌ بالرّدة و هو غير جائز و لمّا بطل الكّل لم يبق إلاّ أن يكون المراد من النّفي نفيه عن جميع الأرض إلاّ مكان الحبس قالوا و المحبوس قد يسمّىٰ منفيّاً من الأرض لأنّه لا ينتفع بشئٍ من طيّبات الدّنيا و لذّاتها و لا يرىٰ أحداً من أحبابه و أقرباءه انتهىٰ.

أقول ما ذكره الرّازي و أيدّه من أنّ المراد بالنّفي الحبس لا يساعده العقل النّقل، أمّا العقل فلأنّ اللّه تعالىٰ قال: **أَوْ يُنْفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ** و العقل السّليم يحكم بأنّ المحبوس ليس كذلك ألا ترىٰ أنّه لا يقال للمحبوس أنّه نفي من الأرض.

أمّا النّقل فقال أهل اللّغة النّفي الطّرد، قوله: **أَوْ يُنْفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ** أي يطردوا منها و يدفعوا عنها الىٰ أرض أخرىٰ و النّفي هو الطّرد أو الدّفع يقال نفيت الحصىٰ من وجه الأرض فإنتفىٰ و منه نفىٰ الىٰ بلدةٍ أخرىٰ أي دفع اليها و أمّا كونه بمعنىٰ السجن فقاله بعض أهل اللّغة فالحقّ أنّ النّفي الطّرد و لنذكر بعض ما ورد من الأخبار الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام في معنىٰ الآية فأنّهم أدرىٰ بما في البيت روي علّي بن إبراهيم بأسناده عن جميل بن درّاج قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: **إِنَّمَا جَزَآؤُا ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوٓا أَوْ يُصَلَّبُوٓا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ** أيّ شئٍ عليهم من هذه الحدود الّتي سمّي اللّه

عزّوجلّ قال عليه السلام ذلك الىٰ الإمام إن شاء قطع و أن شاء نفىٰ و أن شاء صلب و أن شاء قتل قلت النّفي الىٰ أين، قال عليه السلام النّفي من مصر الىٰ مصر آخر و قال أنّ عليّاً نفىٰ رجلين من الكوفة الىٰ البصرة انتهىٰ.

و أيضاً بأسناده عن بريد بن معاوية قال سأل رجل أبا عبد اللّه عن قول اللّه عزّ وجلّ: **إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُۥ** قال عليه السلام ذلك الىٰ الإمام يفعل ما يشاء قلت ففوّض ذلك اليه قال عليه السلام لا و لكن نحو الجناية انتهىٰ.

و بأسناده عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام قال سأل عن قول اللّه عزّ وجلّ: **إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُۥ وَ يَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ** فما الّذي إذا فعله إستوجب واحدة من هذه الأربع فقال عليه السلام إذا حارب اللّه ورسوله و سعىٰ في الأرض فساداً فقتل قتل به فأن قتل و أخذ المال، قتل و صلب و أن أخذ المال و لم يقتل قطعت يده و رجله من خلاف وأن شهر السَّيف فحارب اللّه و رسوله و سعىٰ في الأرض فساداً ولم يقتل و لم يأخذ المال نفي من الأرض قلت كيف ينفىٰ و ما حدّ نفيه قال عليه السلام ينفىٰ من المصر الّذي فعل فيه ما فعل الىٰ مصرٍ غيره و يكتب الىٰ أهل ذلك المصر أنّه منفّي فلا تجالسوه و لا تبايعوه و لا تناكحوه و لا تواكلوه و لا تشاربوه فيفعل ذلك به سنة فأن خرج من ذلك المصر الىٰ غيره كتب اليهم بمثل ذلك حتّىٰ تتّم السّنة قلت فأن توّجه الىٰ أرض الشّرك ليدخلها قال إن توّجه الىٰ أرض الشّرك ليدخلها قوتل أهلها انتهىٰ.

و بأسناده عن أبي عبد اللّه عليه السلام في قول اللّه عزّ وجلّ: إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُۥ وَ يَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا هذا نفي المحاربة غير هذا النّفي، قال يحكم الحاكم بقدر ما عَمِل و يُنفىٰ و يحمل في البَحر ثمّ يقذف به لو كان النّفي مـن بَـلَدٍ الىٰ بَـلَدٍ كأن يكون إخراجه من بَلَدٍ الىٰ بَلَدٍ آخر، عَدِل القطع والصّلب والقتل ولكن يكون حدّاً لوافق القطع والصَّلب انتهىٰ.

و بأسناده عن أبي عبيدة بن بشر الخَشعَمي قال سألتُ أبا عبد اللّه عليه السلام عن قاطع الطّريق وقلت أنّ النّاس يقولون الإمام فيه مُخيّر أيّ شيءٍ صَنَع قال عليه السلام لَيسَ أيّ شيءٍ شاء صَنَع ولكنّه يَصنَع بهم علىٰ قدر جناياتهم من قَطع الطّريقَ و أخذ المال قَطعت يَدَه ورجله وصلب و من قَطع الطّريق فقتل ولم يأخذ المال، قُتل، و مَن قطع الطّريق فأخذ المال ولم يقتل قطعت يَده و رِجله و من قَطع الطّريق فلَم يأخذ المال ولم يقتل نفي من الأرض انتهىٰ.

و أيضاً محمّد بن يحيىٰ بأسناده عن محمّد بن مُسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام مَن شَهَر السّلاح في مصر من الأمصار فعقر إقتّص منه ونفي من ذلك البَلَدة و مَن شَهَر السّلاح في غير الأمصار وضَرَب وَعَقر وأخذَ المال ولم يقتل فهو مُحارب فَجزاءه جزاء المُحارب و أمره الىٰ الإمام إن شاء قَتله و أن شاء صَلَبه و ان شاء قَطَع يَدَه ورجله قال و أن ضرب وَقَتل و أخَذ المال فَعلىٰ الإمام أن يقطع يَده اليُمنىٰ بالسِّرقة ثمّ يدفعه الىٰ أولياء المقتول فيتّبعونه بالمال ثمّ يقتلونه قال فقال له عليه السلام أبو عبيدة أصلَحَك اللّه أرأيتَ إن عَفىٰ عنه أولياء المقتول قال فقال أبو جعفر عليه السلام إن عَفوا عنه فأنّ علىٰ الإمام أن يقتله لأنّه حارب و قتل و سَرق، قال فقال أبو عبيدة أرأيتَ إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدّية ويَدعُونه أَلَهُم ذلك قال عليه السلام لا، عليه القتل انتهىٰ[1].

و قد ورد بهذه المضامين أخبار كثيرة فيه و في غيره ثمّ قال اللّه تعالىٰ: **ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** أي ما عدّناه من العقوبات في الآية من القتل و الصلب و قطع الأيدي و الأرجل و نفي البلد،

١- تفسير نور الثّقلين ج ١ ص ٦٢٤

أنّما هو في هذه الدّنيا ولهم في الأخرة عذابٌ عظيمٌ و بعبارةٍ أخرىٰ ليس جزاء المحارب منحصراً فيما بيّناه بل له في الأخرة أيضاً عذاب و عقاب المعلوم أنّ عذاب الأخرة أشدّ و أعظم من عذاب الدّنيا فالمحارب من الّذين خسروا الدّنيا و الأخرة و ذلك هو الخسران المبين ثمّ إستثنىٰ اللّه تعالىٰ من ذلك التّائبين منهم بشرط أن تكون التّوبة قبل أخذهم بعنوان المحارب فقال:

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

يحتمل أن يكون، الّذين، في موضع الرّفع بالإبتداء و قوله فأعلموا الخ خبره والمعنىٰ غفورٌ رحيمٌ لهم، أي لكن التّائبون من قبل القدرة عليهم فاللّه غفور رحيم، و يجوز أن يكون في موضع نصب علىٰ الإستثناء من قوله: **فَاعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** بيَّن اللّه تعالىٰ في هذه الآية حكم التّائب قبل أن يؤخذ و يقدر عليه لأنّ التّوبة بعد أخذه و حصوله في قبضة الإمام و قيام البيّنة عليه بذلك لا ينفعه و لا تمنع من إقامة الحدّ عليه.

قال الرّازي في تفسيره لهذه الآية و ضبط هذا الكلام أنّ ما يتّعلق من تلك الأحكام بحقوق اللّه تعالىٰ فأنّه يسقط بعد هذه التّوبة و ما يتّعلق منها بخصوص الأدميّين فأنّه لا يسقط فهؤلاء المحاربون إن قتلوا إنساناً ثمّ تابوا قبل القدرة عليهم كان ولّي الدّم علىٰ حقّه في القصاص و العفو إلاّ أنّه يزول حتم القتل بسبب هذه التّوبة و أن أخذ مالاً وجب عليه ردّه و لم يكن عليه قطع اليد و الرّجل و أمّا إذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية أنّ التّوبة لا تنفعه و تقام الحدود عليه ثمّ نقل عن الشّافعي أنّه قال و يحتمل أن يسقط كلّ حدٍّ للّه بالتّوبة لأنّ ما عزاً، لما رجم أظهر توبته فلمّا تمّموا رجمه ذكروا ذلك لرسول اللّه صَلَّىٰ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فقال هلا تركتموه أو لفظٌ هذا معناه و ذلك يدّل علىٰ أنّ التّوبة تسقط عن المكلّف كلّ ما يتّعلق بحقّ اللّه انتهىٰ كلامه.

أقول ما ذكره الرّازي في المقام دليل علىٰ أنّه لم يفهم معنىٰ المراد من الآية و ذلك لأنّ الآية لا تدّل علىٰ سقوط الحدّ بعد التّوبة بل تدّل علىٰ سقوط العذاب في الأخرة إذا تاب بينه و بين اللّه و الدّليل علىٰ ذلك قوله فأعلموا أنّ اللّه غفورٌ رحيمٌ و ثمرة الغفران في الأخرة لا في الدّنيا فلا ينافي اجراء الحدّ عليه بعد التّوبة في الدّنيا و أمّا ما ذكره من أنّ ما يتّعلق من تلك الأحكام بحقوق اللّه فأنّه يسقط بعد هذه التّوبة و ما يتّعلق بحقوق الآدميّن فأنّه لا يسقط فهو و أن كان في موضعه لا كلام فيه إلاّ أنّ الكلام في معنىٰ السّقوط فأن كان مراده سقوط الحدّ في حقوق اللّه في الدّنيا كما هو ظاهر كلامه تبعاً لإمامه الشّافعي ففيه أنّ الحدّ في حقّ اللّه لا يسقط في الدّنيا تاب أو لا فأنّ السّارق تقطع يده علىٰ أي حالٍ مع أنّ قطع اليد حقّ اللّه و الزّاني ان كان غير محصنٍ يحدّ و أن كان محصناً يقتل بعد القدرة عليه سواء تاب أم لا و أمّا قصّة ما عز علىٰ ما نقله الشّافعي من أنّ رسول اللّه قال هلاّ تركتموه أو لفظٌ هذا معناه، فلم نر الحديث علىٰ هذا الوجه إلاّ في نقل الرّازي، و ذلك لأنّ ماعزاً كان زانياً مخطأً بإقرارعه حكم الرّسول بقتله و توبته أن كانت و ثبتت لا تمنعه من القتل مع أنّه من حقوق اللّه في ما زادوا في الحديث من أنّه تاب و قال رسول اللّه كذا وكذا لم يثبت في غير كلام الشّافعي فهو من المجعولات، و هكذا قول الرّازي، و أن أخذ مالاً وجب عليه ردّه و لم يكن عليه قطع اليد والرّجل، كلام بلا محصّل بل يجب قطع اليد و الرّجل قطعاً و لو بعد التّوبة لأنّ قطع اليد و الرّجل حقّ اللّه و قد ثبت أنّ الحدود الإلهيّة لا تسقط بحال فيما إذا كان الحقّ له تعالىٰ

نعم، إذا كان الحقّ من حقوق الآدميّين مثل القصاص فلأولياء الدّم القصاص و العفو و الدّية سواء تاب القاتل أم لا و محصّل الكلام في المقامين أعني بهما حقوق اللّه و حقوق الآدميّن هو أنّ توبة التّائب لا تمنع من إقامة الحدود أصلاً بعد القدرة علىٰ العاصي و أمّا قبلها فلا كلام لنا فيه إذ لا حدّ قبل الإثبات.

إذا عرفت هذا فنقول أنّ الآية ناظرة الىٰ التّوبة قبل القدرة علىٰ التّائب بينه و بين اللّه و اللّه تعالىٰ يقبل التّوبة من عباده و هو ممّا لا كلام لأحدٍ فيه و معناه واضح و أمّا بعد أخذ المحارب و إثبات الجرم فحكمه قد سبق في الآية السّابقة، و المراد بقول التّوبة أنّ اللّه تعالىٰ لا يعذّبه في الآخرة فقول الشّافعي، و يحتمل أن يسقط كلّ حدٍّ للّه بالتّوبة كلام في غير محّله أن كان مراده به بعد القدرة عليه و أن كان المراد قبل القدرة عليه فليس هناك حدّ حتّىٰ يسقط إذا الحدّ لا يكون إلاّ بعد القدرة علىٰ الجاني و إثبات الجرم بالشّهود أو الإقرار هذا ما فهمناه من الآية الشّريفة و اللّه أعلم.

يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَ ٱبْتَغُوٓا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَ جَٰهِدُوا فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ أمر اللّه تعالىٰ المؤمنين في هذه الآية بأمور ثلاثة:

أحدها: التّقوىٰ بفعلهم الواجبات وتركهم المحرّمات قربةً الىٰ اللّه قدّم التّقوىٰ لأنّها رأس الأمور و لذلك قال: **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ** و قد مرّ الكلام في ماهيّة التّقوىٰ علىٰ إختلاف التّفاسير فيها بما لا مزيد عليه والىٰ هذا الأصل أشار بقوله: **يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ** خاطب المؤمنين بها لأنّ التّقوىٰ لا تحصل إلاّ للمؤمن.

ثانيها: أمرهم بطلب الوسيلة و إختلفوا في معناها فقال الحسن هي القربة في العمل و قالوا هي فعيلة من قولهم توّسلت اليك أي تقّربت قال عنترة:

أنّ الرّجال اليك وسيلة — أن يأخذوك فَلجلجي وتخصبي

و قال الأخر:

اذا غَفَل الواثمون عُدنا لِوَصلنا — وعادَ التصافي بَيننا والوسائِل

والىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله: **وَ ٱبْتَغُوٓا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ.**

قال الرّازي إعلم أنّ مجامع محصورة في نوعين لا ثالث لهما:

أحدهما: ترك المنّهيات و اليه الإشارة بقوله، إتّقوا اللّه.

ثانيهما: فعل المأمورات و اليه الإشارة بقوله: **وَ ٱبْتَغُوٓا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ** ولمّا كان ترك المنّهيات مقدّماً علىٰ فعل المأمورات بالذّات لا جرم قدَّمه تـعالىٰ عليه في الذّكر و أنّما قلنا أنّ التّرك مقدّم علىٰ الفعل لأنّ التّرك عبارة عن بقاء الشّيْ علىٰ عدمه الأصلىٰ و الفعل هو الإيقاع و التّحصيل و لا شكّ أنّ عدم جميع المحدثات سابق علىٰ وجودها فكان التّرك قبل الفعل لا محالة.

فأن قيل لم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع أنّا نعلم أنّ ترك المعاصي قد يتّوسل به الىٰ اللّه.

قلنا التّرك إبقاء الشّيْ علىٰ عدمه الأصلي و ذلك العدم المستّمر لا يمكن التّوسل به الىٰ شيٍ البتّة فثبت أنّ التّرك لا يمكن أن يكون وسيلة الىٰ أخر ما قال انتهىٰ مأ اردنا نقله و لقائلٍ أن يقول من فسَّر الوسيلة بفعل المأمورات، و من فسَّر التّقوىٰ بترك المنّهيات و الحقّ أنّ هذا التّفسير لهما مـن مـخترعات نفسه فهو فاسد أو مردودٌ مطرود و ذلك لأنّ التّقوىٰ لا تحصل بترك المنّهيات فقط بل تحصل به و بفعل المأمورات معاً و إلاّ يلزم أن يكون تارك المعاصي من المتّقين و إن لم يفعل ما أمر به و بعبارةٍ أخرىٰ يلزم علىٰ قول الرّازي أن يكون تارك الصّلاة و الصّوم و الحجّ و غيرها من الواجبات من المتّقين اذا ترك المحرّمات فقط و لا يقول بهذه المقالة الفاسدة أحد من المسلمين بل حقيقة التّقوىٰ عبارة عن الفعل و التّرك معاً، فعل الواجب و ترك الحرام و هذا أمرٌ قد فرغنا عن بحثه و تحقيقه في موضعه.

و أمّا ما ذكره من التّخريجات الفلّسفية من أن التّرك مقدّم علىٰ الفعل في جميع المحدثات فلا ربط له بـما نـحن بـصدده اذ ليس البـحث فـي مـعنىٰ الحادث و أنّه مسبوق بالعدم أو بالعلّة أو بغير ذلك بل البحث في التّقوىٰ و بيان حقيقتها.

اذا عرفت هذا فإعلم أنّ الوسيلة في الآية شيئ أخر وأن شئت قلت أنّها عبارة عن السَّبب الموجود بين العبد و خالقه و هو ليس نفس العمل بل شيئ أخر و هذا هو الّذي أمرنا بطلبه فقال: وَ ٱبْتَغُوٓا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ مضافاً الىٰ نفس العمل اذ لو حصلت الوسيلة بنفس العمل فذكرها في الآية مستدرك لقوله: ٱتَّقُوا ٱللَّهَ و قد قلنا أنّ العمل مأخوذ في تحقّق التّقوىٰ فلا معنىٰ لقوله: وَ ٱبْتَغُوٓا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ أي أعملوا بعد ترك المنّهيات و إذاكان الأمر علىٰ هذا المنوال فمعنىٰ الآية إتّقوا اللّه أي ما أتاكم الرّسول فخذوه و ما نهاكم عنه فإنتّهوا ثمّ بعد ذلك و إبتغوا الىٰ اللّه الوسيلة، أي لا تعتمدوا علىٰ الأعمال فقط لأنّ صدورها علىٰ وجهها مشكلٌ جدّاً فأطلبوا وسيلةً و سبباً أخر غير نفس العمل حتّىٰ تكون أعمالكم مقبولة بها و الّذي يظهر من الأخبار المرّوية عن أهل البيت هو أنّ المراد بالوسيلة في هذه الآية محمّد صَلَّىٰ اللّٰه عَلَيْهِ وَآله و أهل بيته المعصومين و قد نقل ابن شهر آشوب في المناقب عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام أنّه قال في قوله تعالىٰ: وَ ٱبْتَغُوٓا إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ أنا وسيلته و الىٰ هذا المعنىٰ، أشار الصّاحب حيث قال:

العَـدل والتّـوحيد والإمـامة والمصطفىٰ المَبعُوث من تُهامة

وسيلتي في عَرَصة القيامة

و المقصود من كونهم وسيلة هو أنّ الطّاعات لا تقبل إلاّ بولايتهم و محبّتهم ففي الحقيقة ولاية أهل البيت هي الوسيلة و السَّبب لقبول الطّاعات و العبادات أو نقول أنّ المراد بها الشّفاعة فأنّها أيضاً سبب للمغفرة و هي أيضاً لا تكون بدون الولاية و عليه فالمعنىٰ في الآية واضح لا خفاء فيه فانّ فعل الواجبات وترك المحرّمات مع الولاية التّي هي سبب و علّة لقبولها يوجب سعادة الدّارين.

ثالثها: الجهاد في سبيل اللّه كما قال: وَ جَٰهِدُوا فِي سَبِيلِهِۦ وليس المراد به الجهاد مع الأعداء في الحروب فقط بل المراد به معناه العامّ الشّامل للجهاد

النّفسي و المالي و العلمي و غيرها و أعظم أنواع الجهاد و أصعبها الجهاد دفع النّفس الأمّارة بالسّوء الّذي يعبّر عنه بالجهاد الأكبر.

و أمّا قوله: **لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** فالمعنىٰ أن فعلتم ما ذكرناه لكم فأنتم المفلحون الفائزون بما فيه صلاحكم في الدّنيا و الأخرة.

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مٰا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذٰابِ يَوْمِ ٱلْقِيٰمَةِ مٰا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ

لمّا أرشد اللّه تعالىٰ في الآية السّابقة المؤمنين المتّقين الىٰ جميع معاقد الخيرات المنتهية الىٰ الفوز و الفلاح أتبعه بشرح حال الكفّار فقال أنّ الّذين كفروا، باللّه و رسوله و ماتوا علىٰ ذلك **لَوْ أَنَّ لَهُمْ مٰا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذٰابِ يَوْمِ ٱلْقِيٰمَةِ مٰا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ** أي موجع في القيامة و المقصود من هذا التّمثيل هو لزوم العذاب لهم فلا سبيل لهم للخلوص منه.

يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ ٱلنّٰارِ وَ مٰا هُمْ بِخٰارِجِينَ مِنْهٰا وَ لَهُمْ عَذٰابٌ مُقِيمٌ

أي يريدون الكفّار و يقصرون بالإقتداء أو مطلقاً الخروج من النّار و ما هم بخارجين من النّار لإستحقاقهم و لهم عذابٌ مقيمٌ، أي دائم لا يزول و لا يحول كما قال الشّاعر:

فانّ لكم بيوم الشّيب منّى   عذاباً دائماً لكُم مُقيماً

ثمّ شرع في بيان حكم السّارق فقال:

وَ ٱلسّٰارِقُ وَ ٱلسّٰارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمٰا جَزٰاءً بِمٰا كَسَبٰا نَكٰالاً مِنَ ٱللّٰهِ وَ ٱللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

قيل ظاهر قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ يقتضي عموم وجوب القطع علىٰ كلّ من إتّصف بالسّرقة رجلاً كان أو إمرأة لعموم التّكليف و ظهور اللّفظ، و إستّدلوا علىٰ العموم بأنّ الألف و اللاّم اذا دخلا علىٰ الأسماء المشتّقة أفاد الإستغراق اذا لم يكونا للعهد، دون تعريف الجنس و عليه فالمعنىٰ يجب القطع علىٰ كلّ من كان سارقاً من الرّجال و النّساء كما هو مفاد الإستغراق و هو كذلك.

قال بعضهم أنّ الآية مجملة تفتقر الىٰ بيان لأنّ القطع لا يجب إلاّ علىٰ من كان سارقاً مخصوصاً من مكانٍ مخصوص بمقدارٍ مخصوص و ظاهر الآية لا ينبأ عن تلك الشّروط.

و قد أجابوا عنه بأنّ ظاهر الآية يقتضي وجوب القطع علىٰ كلّ من يسمّىٰ سارقاً و أنّما يحتاج الىٰ معرفة الشّروط ليخرج من ملتهم من لا يجب قطعه فأمّا من يجب قطعه فأنّا نقطعه بالظّاهر فالآية مجملة فيمن لا يجب قطعه دون من يجب قطعه فسقط ما قالوه قاله الشّيخ في التّبيان.

أقول تحقيق القول في الآية يستدعي التّكلم فيها إجمالاً فنقول:

في إعراب الآية وجهان:

أحدهما: الرفع و هو المشهور بناءً علىٰ أنّ السّارق و السّارقة مبتدأ و الخبر محذوف أي فيما يتلىٰ عليكم فالتّقدير السّارق و السّارقة فيما يتلىٰ عليكم فأقطعوا أيديهما و لا يجوز أن يكون قوله فأقطعوا خبراً للمبتدأ لا يدخل عليه الفاء.

الثّاني: النّصب إختاره سيبويه ويه قرأ عيسىٰ ابن عمر و العامل في السّارق المصدر المذلول عليه بأقطعوا لأنّ المعنىٰ جازوهم و نكّلوهم و إستّدل المشهور علىٰ القول بالرّفع بأنّ الألف و اللاّم في قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ يقومان مقام الّذي فصار التّقدير الّذي سرق فأقطعوا يده و علىٰ هذا التّقدير حسن إدخال الفاء علىٰ الخبر لأنّه صدر جزاءً و أيضاً النّصب أنّما يحسن اذا

أردت سارقاً بعينه أو سارقة بعينها فأمّا اذا أردت توجيه هذا الجزاء علىٰ كلّ من أتىٰ بهذا الفعل فالرّفع أولىٰ و هذا القول هو الّذي إختاره الزّجاج ثمّ أيّدوا هذا الوجه بوجوهٍ:

أحدها: أنّ اللّه تعالىٰ صرّح بذلك و هو قوله: **جَزٰآءً بِمٰا كَسَبٰا** و هذا دليل علىٰ أنّ القطع شرع جزاءً علىٰ فعل السّرقة فوجب أن يعمّ الجزاء لعموم الشّرط.

الثّاني: أنّ السِّرقة جناية و القطع عقوبة و ربط العقوبة بالجناية مناسب و ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدّل علىٰ أنّ الوصف علّة لذلك الحكم.

الثّالث: أنّا لو حملنا الآية علىٰ هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو حملناها علىٰ سارقٍ معيّن كما هو مقتضىٰ النّصب صارت مجملة غير مفيدة فكان الرّفع أولىٰ اذا عرفت هذا فنقول بناءً علىٰ الرّفع فالسّارق و السّارقة مبتدأ و خبره مضمر و هو ما يتلىٰ عليكم فحينئذٍ قد تمّت هذه الجملة بمبتدأها و خبرها و في الآية مسائل:

الأولىٰ: هل الآية مجملة أو لا فذهب قوم الىٰ إجمالها و إستَّدلوا عليه بوجوهٍ:

الأوّل: أنّ الحكم في الآية معلّق علىٰ السّرقة و من المعلوم أنّ مطلق السّرقة لا يوجب القطع بل له شرائط مقرّرة و حيث أنّها غير مذكورةٍ في الآية و كانت مجملة.

الثّاني: أنّه تعالىٰ أوجب قطع الأيدي و ليس فيه بيان أنّ الواجب قطع الإيمان أو الشّمائل و بالاجماع لا يجب قطعهما معاً فكانت مجملة.

الثّالث: أنّ اليد إسم يتناول الأصابع فقط و قد يقع علىٰ الأصابع و الكَّف و قد يقع علىٰ الأصابع و الكفّ و السّاعدين الىٰ المرفقين و يقع علىٰ كلّ ذلك الىٰ المنكبين و إذا كان لفظ اليد محتملاً لكلّ هذه الأقسام و التَّعيين غير مذكورٍ في الآية فكانت مجملة.

الرّابع: أنّ قوله فأقطعوا خطاب مع قومٍ فيحتمل أن يكون هذا التّكليف واقعاً علىٰ مجموع الأمّة و أن يكون واقعاً علىٰ طائفة مخصوصة منهم و أن يكون و اقعاً علىٰ شخصٍ معيّن منهم و هو إمام الزّمان كما يذهب اليه الأكثرون و لمّا لم يكن التّعيين مذكوراً في الآية فكانت مجملة فثبت بهذه الوجوه أنّ هذه الآية مجملة علىٰ الإطلاق ذكر هذه الوجوه الرّازي في تفسيره ثمّ أجاب عنها بما لا فائدة في نقله و الأحسن في الجواب ما قاله الشّيخ في التّبيان و هو أنّ الآية غير مجملةٍ بالنّسبة الىٰ وجوب القطع علىٰ كلّ سارقٍ و مجملة بالنّسبة الىٰ من لا يجب قطعه و قد نقلنا كلامه في صدر المبحث.

و الّذي نقول و نعتمد عليه في المقام هو أنّ الآية مبيّنة لأصل الحكم و مجملة بالنسّبة الىٰ كيفيّة إجراء الحكم.

أمّا الأوّل: فواضح لأنّ اللّه تعالىٰ قال السّارق و السّارقة فأقطعوا أيديهما و هذا أي الحكم بقطع يد السّارق لا إجمال فيه قطعاً.

و أمّا تعيين السّارق الّذي يجب قطع يده و أنّ اليد من أيّ موضعٍ تقطع تعيين المال المسروق كمّاً و كيّفاً و أنّه من أيّ موضعٍ سرق و في أيّ حالٍ سرق و أمثال ذلك من الأمور و الشّرائط المقرّرة في إثبات السّرقة الموجبة لقطع اليد.

فالآية ساكتة عنها فلابدّ لنا من التّمسك بالسنّة في تعيين المراد منها و لهذا قلنا أنّ الآية مجملة بالنسّبة الىٰ كيفيّة إجراء الحكم و الىٰ هذا المعنىٰ أشار اللّه تعالىٰ بقوله: **وَ مَآ ءَاتيٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهيٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**[1].

الثّانية: إطلاق السّرقة أو عمومها في الآية يتناول الصّغير و الكبير و الحرّ و المملوك و المسلم و الكافر و بأيّ وجهٍ تحقّقت السّرقة و القطع ظاهر في الإبانة و أن كان قد يستعمل في غيرها.

١- الحشر= ٧

و ظاهر الأيدي مشمول اليسار و أنّها من المنكب و أن كانت قد تطلق علىٰ غيره و لكن ظاهر الآية غير مرادٍ قطعاً و بمحكم ما أتاكم الرّسول فخذوه.

و قوله: و يبيّن للنّاس ما نزّل اليهم و نصّ أنّي مخلّف فيكم ما أن تمّسكتم به لن تضّلوا كتاب اللّه و عترتي الحديث يعرف المراد بها.

الثّالثة: السّرقة التّي توجب القطع هي ما أخذ من الحرز لقول الصّادق في صحيحة محمّد بن مسلم كلّ من سرق من مسلمٍ شيئاً قد حواه و أحرزه فهو يقع عليه إسم السّارق و هو عند اللّه السّارق.

و في رواية السّكوني عن ابى جعفر عليه السلام: عن أبيه عن عليٍ عليه السلام قال كلّ مُدخلٍ يَدخل فيه بغير إذنٍ يَسرق منه السّارق فلا قطع عليه فهي تدّل بمفهومها علىٰ أنّ الأخذ من الموضع الذّي يحتاج في الدّخول اليه الىٰ الإذن يعدّ سرقة و أن كانت الأبواب مفتّحة.

و تدّل عليه حَسَنة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام: فقد قيل له فأن سَرَق من منزل أبيه فقال عليه السلام لا تُقطع لأنّ إبن الرّجل لا يحجب من الدّخول الىٰ منزل أبيه هذا خائنٌ وكذا أن سَرَق من منزل أخيه وأُخته إذا كان يدخل عليها لا يحجبانه عن الدّخول انتهىٰ.

و يظهر من هذه الأخبار و نحوها أنّ الحرز عبارة عن كلّ موضعٍ لم يكن لغير المتّصرف فيه الدّخول إلاّ بأذنه و أن كانت بابها مفتوحة و ربمّا يقيّد بكون صاحبه فيه و في حكمه قبر الميّت في سرقة الكفن و الجيب و الكمّ الباطنان و نحو ذلك ممّا يشهد العرف في العادة بأنّه حرز فلا قطع في السِّرقة من الصحراء و الطّريق و الرّحىٰ و الحمام و المساجد و البساتين و المزارع و مثالها.

الرّابعة: يشترط في السِّرقة الّتي يترتب عليها الحكم الإخراج من الحرز أمّا بنفسه أو بسببه مثل أن يضعه علىٰ دابّةٍ و يخرجه أو يشدّه بحبلٍ و نحوه ثمّ يجرّ من خارج أو يأمر غير المميّز من الصّبيان و المجانين بإخراجه لضعف المباشر و قوّة السَّبب.

و أمّا مع المشارك فيقطع إذا بلغ نصيبه نصاباً.

و يدّل عليه ما رواه إسحاق بن عمّار عن ابى جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول لا قطع علىٰ السّارق حتّىٰ يخرج بالسِّرقة من البيت و يكون فيها ما يجب فيه القطع انتهىٰ.

الخامسة: أن لا يدّعي السّارق بشبهةٍ محتملة و ذلك لأنّ الحدود تدرأء بالشّبهات.

السّادسة: أنّ يأخذ السّارق ذلك سرّاً فلا يقع في الدّغارة المعلنة و هى الخلسة ولا في الإستلاب كما يدّل عليه بعض الأخبار.

السّابعة: أن لا يكون أميناً كالمستودع و الأجير و فى حكمه الضّيف إلاّ أن يكون محرزاً من دونه و نحو ذلك فأنّه يعدّ خائناً لا سارقاً و أن لا يكون والداً مملوكاً فلو سرق الأب من مال ولده أو المملوك من سيّده فلا قطع لدلالة الأخبار مكرهاً علىٰ السِّرقة و لا يكون المسروق مأكولاً في عام المجاعة و الأظهر تقييده بالمضطّر الىٰ ذلك و لا طيراً و لا رخاماًأشبه ذلك لدلالة الأخبار عليه.

الثّامنة: أن يكون ما سرقه ربع دينار من الذّهب الخالص المسكوك بسّكة المعاملة أو ما يبلغ قيمة ذلك و فى بعض الأخبار ثلث دينار و فى بعضها خمس دينار و فى بعضها عشرة دراهم ولأوّل أشهر و هو المعتمد وبه قال مالك و الشّافعي و ذهب أبو حنيفة الىٰ التّحديد بعشرة دراهم و الحسن البصري بدرهم.

و قال الطّبري لا حدّ له بل أيّ شئ كان من قليلٍ أوكثيرٍ، فإذا تمّت الشّروط يقطع يد السّارق، و المراد بالأيدي فيّ الآية الشّريفة هنا الإيمان و أنّ من سرق ثانياً تقطع رجله اليسرىٰ و بالثّالثة، يخلّد في السّجن، ثمّ أنّ قطع اليد من وسط الكفّ و يترك الإبهام و صدر راحته، و قطع الرّجل من وسطها أي من الكهب و يترك عقبه يمشي عليها، و إن سرق و هو في السِّجن قتل.

فقد رُوي العيّاشي في تفسيره عن أبي جعفر الثّاني عليه السلام أنّه سأله المُعتصم عن السّارق من أيّ موضع يجب أن يُقطع فقال عليه السلام من مَفصَل أصول الأصابع فيُترَك الكَفّ قال فما الحُجّة في ذلك قال عليه السلام قول رسول اللّه صلى الله عليه وآله السُّجود علىٰ سبعة أعضاء الوَجه واليَدَين والرَّكبَتَين والرّجلين فإذا قطعت يَده من الكرسوع إذ المِرفق لم يبق له يَد يسجد عليهاأنّ المساجد لِلّه، يعني بها الأعضاء السَّبعة الّتي يسجد عليها فلا تدعوا مع اللّه أحداً و ما كان للّه فلا يُقطع.

و أمّا عند العّامة فالقطع من مفصل الكفّ و عند الخوارج من المنكب و هو باطل لما ذكرناه قال بعض المحقّقين أنّ وجه التعبير بالأيدي في الآية هو أنّ المراد بها الجنس الشّامل للإفراد المتّعددة و تثنية الضّمير للإشارة الىٰ نوّعي السّارق و السّارقة.

التّاسعة: لو ذهبت يمينه بعد السِّرقة لم تقطع اليسار و أمّا قبلها ففي قطع اليد اليسرىٰ أو الرّجل خلاف وكذا لو لم يكن له يد يسرىٰ و لا يمنىٰ ففي قطع الرِّجل خلاف و الوقوف علىٰ النّفس أحوط و فى ذكر التّعليل دلالة علىٰ خروج غير المكلّف كالمجنون و الصّبي عن هذا الحكم فلا قطع عليهما.

نعم قد ورد في بعض الأخبار تعزير الصّبي فأن عاد الىٰ السِّرقة قطع أطراف الأصابع فأن عاد قطع أسفل من ذلك و فى بعض الأخبار يعفىٰ عنه مرّتين و بالثّالثة تقطع بنانه و بالرّابعة أسفل من بنانه و بالخامسة أسفل من ذلك و قيل غير ذلك و الحقّ أنّ في هذا كلّه من باب التّأديب و قد وقع نحوه في كثيرين من التّعزيرات.

العاشرة: في ثبوت السِّرقة طريقان.

أحدهما: شهادة عدلين علىٰ السِّرقة.

ثانيهما: إقرار السّارق مَرّتين.

و أعلم أنّ السِّرقة إن كانت من حقوق النّاس فلهم العفو لكن قبل الإثبات عند الإمام و أمّا بعده فلا يسقط القطع كما تدّل عليه الأخبار.

الحادية عشرة: لا يغني القطع عن ردّ المسروق بل لابدّ للسّارق من ردّه أو مثله أو قيمته عند التّعذر و عليه إجماع الإماميّة لقوله صلى الله عليه وآله: **علىٰ اليد ما أخذت حتّىٰ تؤدّي**، و هو المرويّ عن أئمتّنا عليهم السّلام وخالف في ذلك الحنفيَّة فقالوا لا يجتمع القطع و الغرم إستدلالاً بظاهر الآية و الجواب أنّها مختصّة بما ذكرناه.

الثّانية عشرة: من تكرّرت منه السّرقة ولم يرفع بينهما فالقطع واحد لأنّه حدّ فتداخل أسبابه لو إجتمعت و هل القطع للأولىٰ أو الثّانية قولان.

و أمّا قوله: **جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً** فالنّكال العذاب أي إفعلوا بهم ذلك مجازاةً لهم، أو فأفعلوا بهم ذلك ردعاً لهم عن العود الىٰ مثله أو لنيكل غيره نكالاً عن مثل فعله من نكل ينكل اذ اجبن **فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** المراد بالظّلم هنا الظّلم علىٰ النّفس و علىٰ الغير والمعنىٰ من تاب و رجع عمّا فعله بعد ظلمه لنفسه و لغيره بالسّرقة و غيرها، و أصلح، أي إستمّر علىٰ توبته و أظهر النّدم علىٰ ما فعل أو أتىٰ بالأعمال الصّالحة الدّالة علىٰ إنابته فأنّ اللّه يتوب عليه و وعده لا خلف فيه ففي الآية ترغيب علىٰ التّوبة و الإقلاع عن المعاصي كما يدّل عليه الإتيان بالجملة الإسمّية المؤكّدة بحرف التّأكيد و فى قوله: **غَفُورٌ رَحِيمٌ** دلالة علىٰ أنّ التّوبة و سقوط العقاب من باب التّفضل المتّرتب علىٰ رحمته و أيضاً فيها دلالة علىٰ سقوط الحدّ عن التّائب إلاّ أنّ الأخبار خصّت ذلك بما اذا كان قبل الثّبوت عند الحاكم.

فقد روي الشّيخ في الصّحيح عن عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه قال اذا جاء السّرق من قبل نفسه تائباً وردَّ سرقته علىٰ صاحبها فلا قطع عليه انتهىٰ.

و عن جميل بن درّاج عن رجل عن أحدهما عليه السلام في رجلٍ سرق أو شرب الخمر أو زنىٰ فلم يعلم بذلك منه و لم يؤخذ حتّىٰ تاب و صلح و عرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحدّ انتهىٰ.

و قال أبو حنيفة لا يسقط الحدّ و هو أحد قولي الشّافعي، و إعلم أنّه يظهر من بعض الأخبار الفرق بين الثّبوت بالإقرار و الثّبوت بالبيّنة ففي الأوّل أن شاء الإمام عفىٰ و أن شاء قطع.

في الثّاني: فليس للإمام أن يعفو عنه و الأصل فيه ما رواه الشّيخ قال جاء رجل الىٰ أمير المؤمنين فأقرّ بالسّرقة فقال عليه‌السلام له أتقرأ شيئاً من كتاب اللّه قال نعم سورة البقرة قال عليه‌السلام قد وهبت يدك سورة البقرة فقال الأشعث أتعطّل حدود اللّه (حدّاً من حدود اللّه) فقال عليه‌السلام وما يدريك يا هذا اذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفوا و إذا أقرّ الرّجل علىٰ نفسه فذلك الىٰ الإمام أن شاء عفىٰ و أن شاء قطع انتهىٰ.

و ليعلم أنّ هذا يجري بعد التّوبة و أمّا قبلها فلا فرق بين الثّبوت بالإقرار أو بالبيّنة في إجراء الحدّ و عدم إختيار الإمام كما مرّ الكلام فيه.

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمٰوٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشٰآءُ وَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشٰآءُ وَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

هذه الآية كأنّها جواب عن سؤالٍ مقدّر و هو أنّه كيف يتوب اللّه علىٰ من تاب من بعد ظلمه، فقال في الجواب ألم تعلم يا محمّد، و المراد أمّته، و قيل أنّه متّوجه الىٰ كلّ مكّلفٍ من النّاس و تقديره، ألم تعلم يا إنسان، أنّ اللّه له ملك السّموات و الأرض، فهو يتّصرف فيهما من غير دافعٍ و لا منازعٍ بما شاء وكيف يشاء كما هو مقتضىٰ المالكيّة و الخالّقية، فيعذّب من يشاء، من عباده و يغفر لمن يشاء منهم و هو علىٰ كلّ شيءٍ قدير لا يسأل عمّا يفعل و هم يسألون.

و في ذلك دلالة علىٰ أنّه تعالىٰ قادر علىٰ أن يعاقب علىٰ وجه الجزاء لأنّه لو لم يكن قادراً عليه لما كان فيه وجه مدحٍ و قوله علىٰ كلّ شيءٍ قدير عامٌّ في كلّ ما يصّح مقدوراً و قد تكّلمنا في عموم القدرة سابقاً.

يٰٓ أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ ٱلَّـذِينَ يُسٰـارِعُونَ
فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قٰالُوٓا اٰمَنّٰا بِأَفْوٰاهِهِمْ وَ لَمْ
تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ ٱلَّـذِينَ هٰـادُوا سَمّٰـاعُونَ
لِـلْكَذِبِ سَمّٰاعُونَ لِقَوْمٍ اٰخَـرِينَ لَـمْ يَأْتُوكَ
يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوٰاضِـعِهِ يَـقُولُونَ إِنْ
أُوتِيتُمْ هٰذٰا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَ
مَنْ يُرِدِ ٱللّٰهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ ٱللّٰهِ شَـيْـًٔا
أُولٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللّٰهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ
فِى ٱلدُّنْيٰا خِزْىٌ وَ لَهُمْ فِى ٱلْاٰخِرَةِ عَذٰابٌ عَظِيمٌ
﴿٤١﴾ سَمّٰاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكّٰالُونَ لِـلسُّحْتِ فَـإِنْ
جٰآءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْـرِضْ عَـنْهُمْ وَ إِنْ
تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَ إِنْ حَكَـمْتَ
فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ ٱللّٰهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ
﴿٤٢﴾ وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ ٱلتَّوْرٰيٰةُ فِيهٰا
حُكْمُ ٱللّٰهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَ مٰآ أُولٰٓئِكَ
بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ إِنّٰآ أَنْزَلْنٰا ٱلتَّوْرٰيٰةَ فِيهٰا هُدًى وَ
نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْـلَمُوا لِـلَّذِينَ
هٰادُوا وَ ٱلرَّبّٰانِيُّونَ وَ ٱلْأَحْبٰارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِنْ
كِتٰابِ ٱللّٰهِ وَ كٰانُوا عَلَيْهِ شُهَدٰآءَ فَـلاٰ تَـخْشَوُا
ٱلنّٰاسَ وَ ٱخْشَوْنِ وَ لاٰ تَشْتَرُوا بِاٰيٰاتِى ثَمَنًا قَلِيلًا
وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰآ أَنْـزَلَ ٱللّٰـهُ فَأُولٰـٓئِكَ هُـمُ
ٱلْكٰافِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَ كَتَبْنٰا عَلَيْهِمْ فِيهٰآ أَنَّ ٱلنَّـفْسَ

بِالنَّفْسِ وَ ٱلْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ ٱلْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ ٱلْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ ٱلسِّنَّ بِالسِّنِّ وَ ٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ ٱلظّٰالِمُونَ ﴿٤٥﴾

◁ اللّغة

لِلسُّحْتِ، السُّحت بضّم السّين في الأصل، القشر الّذي يستأصل ويطلق علىٰ المحظور الّذي يلزم صاحبه العار كأنّه يسحت دينه و مرّؤته و باقي اللّغات واضح.

◁ الإعراب

مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا في موضع نصب علىٰ الحال من الضّمير في يسارعون أو من الّذين يسارعون بِأَفْوٰاهِهِمْ متّعلق بقالوا وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ الجملة حال سَمّٰاعُونَ خبر مبتدأ محذوف أي هم سمّاعون و قيل، سمّاعون مبتدأ و من الّذين هادوا خبره لِلْكَذِبِ فيه وجهان:

أحدهما: أنّ اللاّم زائدة تقديره سمّاعون الكذب.

الثّانى: أنّها ليست زائدة و المفعول محذوف تقديره سمّاعون أخباركم للكذب أي ليكذبوا عليكم فيها و سمّاعون الثّانية تكرير للاوّل لِقَوْمٍ متّعلق به أي لأجل قوم لَمْ يَأْتُوكَ في موضع جرٍّ صفة أخرىٰ لقومٍ يُحَرِّفُونَ مستأنف لا موضع له أو في موضع رفع خبر لمبتدأ محذوف أي هم يحرّفون.

الثّاني: ليست بمستأنف بل هو صفة لسمّاعون أي سمَّاعون محرّفون و يجوز أن يكون حالاً من الضّمير في سمّاعون يَقُولُونَ مثل يحرّفون و يجوز أن يكون حالاً من الضّمير في يُحرّفون مِنَ ٱللّٰهِ شَيْئًا في موضع الحال أي شيئاً

كائناً من أمر اللّه **سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ** أي هم سمّاعون **أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ** أي هُم أكّالون **فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا** في موضع المصدر أي ضرراً **وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ** كيف في موضع نصب علىٰ الحال من ضّمير الفاعل في يحكّمونك **وَ عِنْدَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ** جملة في موضع الحال والتّوراة مبتدأ و عندهم الخَبر **فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ** في موضع الحال و حكم اللّه مبتدأ أو معمول الظّرف **فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ** في موضع الحال من التّوراة **بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا** بدل من قوله، بها في قوله، يحكم بها، و قيل مفعول به أي بسبب إستحفاظهم ذلك و، ما، بمعنىٰ، الّذي، أي بما إستحفظوه **مِنْ كِتَٰبِ ٱللَّهِ** حال من المحذوف أو من، ما، و **عَلَيْهِ** يتّعلق بشهداء **ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ** بالنّفس في موضع رفع خبر أنّ، و فيه ضمير و أمّا، العين الىٰ قوله، و السّن، فيقرأ بالنّصب علىٰ معمول، أنّ، و بالرّفع وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: هو مبتدأ والمجرور خبره.

الثّاني: أنّ المرفوع منها معطوف علىٰ الضّمير في قوله، بالنّفس.

الثّالث: أنّها معطوفة علىٰ المعنىٰ لأنّ معنىٰ كتبنا عليهم، قلنا لهم النّفس بالنّفس **وَ ٱلْجُرُوحَ** موضعها النّصب حملاً علىٰ النّفس و بالرّفع و فيه الأوجه الثّلاثة المذكورة و يجوز أن يكون مستأنفاً أي و الجروح قصاص في شريعة محمّد صلى الله عليه وآله.

◁ التّفسير

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ

الظّاهر أنّ الآية نزلت في النّفاق و ذمّه تسليةً للنّبي صلى الله عليه وآله حيث أنّ اللّه تعالىٰ نهىٰ النّبي عن الحزن فيمن سارع في الكفر بإعراضه عن الإيمان و إقباله علىٰ النّفاق فقال تعالىٰ: لا يحزنك نفاقهم و كفرهم من الّذين قالوا أمنّا أي صدّقنا، بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم، أي لم تصّدق قلوبهم و فيه إشعار بأنّ الإيمان من

الأمور القلبيّة الإعتقادية فمن ظنَّ أنّه يحصل بالإقرار فقط أخطأ و قد تقدّم الكلام في الإيمان غير مرّة بما لا مزيد عليه **وَ مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ** سَمّاع بفتح السّين وتشديد الميم مبالغة من، سامع مثل جابر و جبّار و المعنىٰ أنّ بعضاً من اليهود سمّاعون كلامك للكذب عليك **لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ** أي ليكذبوا عليك اذا رجعوا اليهم، أي هم عيون و جواسيس عليك من قومهم فيدّعون الإيمان عندك و يبطنون الكفر في قلوبهم كما حكىٰ اللّه عنهم في سورة البقرة حيث قال: **وَ إِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ آمَنُوا قَالُوٓا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ**(١) **يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ** وصفهم اللّه بتحريف الكتاب أي فقالوا لهؤلاء الجواسيس أن أفتاكم محمّد صلى الله عليه وآله بالجلد فخذوه و أن أفتاكم بالرّجم فلا تقبلوه و ذلك لأنّهم قد كانوا حرَّفوا حكم الجلد الّذي في التّوراة الىٰ جلد أربعين وتسويد الوجه و الإشهار علىٰ حمارٍ.

قاله ابن عبّاس و جابر و سعيد بن المسّيب و غيرهم و قال قتادة أنّما كان ذلك في قتيلٍ منهم قالوا إن أفتاكم بالدّية فأقبلوه و إن أفتاكم بالقود فأحذروه و قال أبو جعفر نزلت الآية في أمر بني النّضير و بني قريظة و قوله يحرّفون الكلم قيل المراد به تحريف كلام النّبي بعد سماعه.

و قال بعضهم، المراد بالتّحريف هو جعلهم بدل رجم المحصن، جلد أربعين تغييراً لحكم اللّه، و قوله من بعد مواضعه معناه من بعد إستقراره في مواضعه و مضي الأيّام عليه **يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا** أي إن أوتيتم من محمّد ما قلناه لكم، فخذوه، و إن لم تؤتوه، بأن قال لكم خلاف ما قلناه فأحذروا و لا تقبلوه **وَ مَنْ يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْئًا** قيل المراد بالفتنة، الفضيحة و قيل الهلاك العذاب و المأل

١- البقرة =١٤

واحد و المعنىٰ من يرد اللّه فضيحته أو هلاكه أو عذابه، فلا يقدر أحدٌ علىٰ دفعه كائناً من كان قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لٰكِنَّ اَللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ**[1].

أُولٰئِكَ اَلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اَللّٰهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ

أي أولئك الكفّار والمنافقون لم يرد اللّه و لم يقصد تطهيرهم من الكفر بالحكم بأنّها بريئة منه متّصفة بضدّه، كما يطّهر قلوب المؤمنين بذلك قال البلخي و لا يجوز أن يكون المراد بذلك الذّين لم يرد منهم الإيمان لأنّه لو لم يكن مريداً منهم الإيمان لم يكن مكّلفاً لهم مع أنّه كلّفهم و أمرهم به بلا خلاف و الأمر لا يكون أمراً إلاّ بإرادة المأمور به علىٰ ما بيّن في غير موضع.

أقول الإحتمالات ثلاثة:

أحدها: معناه لم يرد اللّه أن يمدّ قلوبهم بالألطاف و العنايات الإلٰهيّة و ذلك لعلمه تعالىٰ بأنّه لا فائدة في تلك الألطاف لأنّها لا تنجع في قلوبهم.

ثانيها: **لَمْ يُرِدِ اَللّٰهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ** عن الحرج و الغمّ و الوحشة الدّالة علىٰ كفرهم.

ثالثها: أنّ هذا إستعارة عن سقوط وقعه عند اللّه و أنّه تعالىٰ غير ملتفتٍ اليه بسبب قبح أفعاله و سوء أعماله، ذكر هذه الوجوه الرّازي في تفسيره.

و قال بعض المفسّرين في معناه، أي سبق لهم في علم اللّه ذلك و أن يكونوا مدّلسين بالكفر لإنهما كهمْ في الكفر و الضّلالة و إصرارهم عليهما و إعراضهم عن صرف إختيارهم الىٰ تحصيل الهداية بالكلّية كما ينبأ عنه وصفهم بالمسارعة في الكفر أوّلاً و شرح فنون ضلالاتهم ثانياً. قال و الجملة إستئناف مبيّن لكون إرادته تعالىٰ لفتنتهم منوطة بسوء إختيارهم و قبح صنيعهم الموجب لها لا واقعة منه تعالىٰ إبتداءً.

١- القصص =٥٦

لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَ لَهُمْ فِى ٱلْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

قيل خزي المنافقين هتك سترهم بإطّلاع الرّسول صلى الله عليه وآله علىٰ كذبهم و خوفهم من القتل و خزي اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نصّ اللّه في إيجاب الرّجم و أخذ الجزية منهم و لهم في الأخرة، مع الخزي الدّنيوي، عذاب عظيم، و هو الخلود في النّار، أو غير ذلك من أنواع العذاب **سَمّٰاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكّٰالُونَ لِلسُّحْتِ** أي أنّ اليهود سمّاعون للكذب أكّالون للسُّحت، و السَّماع مبالغة من سامع و **الأكّال** بفتح الألف وتشديد الكاف مبالغة من أكل و المعنىٰ أنّ اليهود لهم صنعتان.

أحدهما: أنّهم سمّاعون للكذب و قد مرّ معناه.

ثانيهما: أنّهم أكلون للسُّحت أي الحرام و التّعبير بصيغة المبالغة في الموضعين للدّلالة علىٰ حرصهم علىٰ السّماع و الأكل كذلك.

و روي عن النّبي صلى الله عليه وآله **أنّ السُّحت الرّشوة في الحُكم**، و فيه لغتان ضمّ الحاء و إسكانها و قد قرأ بهما فالسُّحت إسم للشّئ المسحوت و ليس بمصدر لأنّه بفتح السّين.

و قال الحسن سمعوا كذبه و أكلوا رشوته.

و عن علّي عليه السلام: السُّحت الرّشوة في الحكم ومَهر البغي وعسب الفحل و كسب الحجّام وثَمن الكلب وثَمن الخَمر وثَمن الميتة وطوان الكاهن و الإستعجال في المَعصية.

و روي عن أبي هريرة مثله و أصل السُّحت الإستئصال كما مرّ في شرح اللّغات.

فَإِنْ جَآءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ

أي أنت بالخيار بين الحكم و الإعراض عنهم **وَ إِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا** أي و أن تعرض عنهم في الحكم بينهم في زناء المحصن و قال

إبن زيد أنّه تعالىٰ خيَّره في الحكم بينهم في قتيل قتل من اليهود فلن يضُّروك شيئاً، أي أنت آمن من ضررهم منصور عليهم علىٰ كلّ حال.

وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ

أي و أن أردت الحكم بين اليهود فأحكم بينهم بالقسط كما تحكم بين المسلمين و فيه دلالة علىٰ أنّ الحكم بغير العدل و القسط لا يجوز ولو كان بين الكفّار و لذلك قال أنّ اللّه يحبّ المقسطين علىٰ كلّ حالٍ و فى جميع الموارد لأنّ ضدّ العدل الظُّلم و هو قبيح علىٰ كلّ حال فكذلك ضدّه و هو العدل حسنٌ علىٰ كلّ حالٍ قضاءً لحقّ الضدّ.

وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ ٱلتَّوْرىٰةُ فِيهٰا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَ مٰآ أُولٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

كَيف للتّعجب والمعنىٰ كيف يجعلونك حكماً بينهم و يرضون بك و الحال أنّ التّوراة عندهم و فيها حكم اللّه و هو واحد لا فرق فيه و هو تقريع لليهود و المقصود أنّهم لا يرضون بك واقعاً و لذلك قال ثمّ يتَّولون أي ثمّ يعرضون من حكمك و لا يعملون به و لا يقبلونه و ذلك لأنّهم لم يؤمنوا برسالتك.

قال بعض المفسّرين فيه دليل علىٰ أنّه لم ينسخ لأنّه لو نسخ لم يطلق عليه بعد النّسخ أنّه حكم اللّه كما لا يطلق أنّ حكم اللّه تحليل الخمر أو تحريم السّبت.

و قال الحسن، فيها حكم اللّه، بالرّجم و قال قتادة و عصياناً لي فيها حكم اللّه بالقود، فأن قيل أليست التّوراة محرّفة مغيّرة فكيف يقولون: **فِيهٰا حُكْمُ ٱللَّهِ**.

قلنا لا يمتنع أن يكون فيها هذان الحكمان غير مبدّلين وهما رجم المحصن و وجوب القود، و يحتمل أن يكون المراد بذلك فيها حكم اللّه عندهم لأنّهم لا يقرّون بأنّها مغيّرة و محصّل الكلام هو أنّ الحكم الّذي يجعلونك حكماً فيه

بينهم و هو رجم المحصن و وجوب القود أو غيرهما موجود في التّوراة عندهم لم ينسخ فلا وجه للسؤال منك و المفروض أنّهم لم يؤمنوا لك و إذا كان كذلك فليس في تحكيمهم أيّاك غير العناد و الجهل و الإستخفاف و لذلك يتّولون بعد الحكم و ينصرفون عنه كأن لم يكن شيئاً مذكوراً **إِنَّآ أَنْزَلْنَا ٱلتَّوْرٰيٰةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ** أخبر اللّه تعالىٰ أنّ التّوراة فيها هدىً و نورٌ أي فيها بيان أنّ أمر النّبي حقّ و أنّ ما سألوك في رجم المحصن و وجوب القود أيضاً حقّ فثبت أنّ التّوراة تهدي الىٰ الحقّ وكيف لا تكون كذلك و هى كلام اللّه المنزل علىٰ موسىٰ إبن عمران كغيرها من الكتب السّماوية و حكم الأمثال واحد.

و أمّا أنّها نور، فلأنّ النُّور ظاهر بالذّات و مظهر للغير و الكتاب أيضاً كذلك و أنّما قلنا الكتاب كذلك و لم نقل أنّ التّوراة كذلك لعدم الفرق بين الكتب السّماوية فالأنجيل و الزّبور و القرآن كلّها نور فكما أنّ النّور الحسّي رافع للظّلمة الحسّية كذلك النّور المعنوي و هو كلام اللّه رافع للظّلمة المعنّوية كالكفر و الجهل و الضّلالة و أمثالها و قوله: **يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا** أي الّذين أذعنوا بحكم اللّه و أقرّوا به و منهم نبّي الإسلام وليس معناه أنّه كان متّعبداً بشرع موسىٰ في جميع الأحكام بل معناه أنّ ما لم ينسخ من التّوراة فهو متّبع للأنبياء بعد موسىٰ و هو كذلك ففي هذا الكلام تنبيه لليهود علىٰ صحّة نبّوة محمّد صلّى الله عليه وآله من حيث علم ما هو من غامض علم التّوراة و ممّا قد إلتبس علىٰ كثير من اليهود مع أنّه لم يقرأ كتبهم و لم يرجع الىٰ علماءهم فلم يكن ذلك إلاّ بإعلام اللّه تعالىٰ له من دلائل صدقه صلّى الله عليه وآله و أيضاً فيه إيماءٌ الىٰ صدق موسىٰ و عيسىٰ و أنّ ما جاء به من عند اللّه حقّ و لذلك حكم الرّسول بصدق ما في التّوراة و الإنجيل كما كان عيسىٰ مصدّقاً للتّوراة.

ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ ٱلرَّبَّانِيُّونَ وَ ٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ ٱللّٰهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ

قوله: **ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا** صفة النبيّين و المعنىٰ يحكم بالتّوراة النّبيون الّذين أسلموا أي أذعنوا بحكم اللّه و أقرّوا به للّذين هادوا، المراد بهم اليهود، والرّبانيّون، جمع ربّاني، و هم العلماء البصراء بسياسة النّاس و تدبير أمورهم، والأحبار جمع، حبر، و هو العالم، وقوله: **بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا** معناه بما إستودعوا وقوله: **كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ** أي شهداء علىٰ حكم النّبي في التّوراة أو شهداء علىٰ ذلك الحكم أنّه الحقّ من عند اللّه **فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاس** يا علماء اليهود في كتمان ما أنزلت، أو في الحكم بغير ما أنزلت **وَ ٱخْشَوْنِ** أي و أخشوني فأنّ النّفع و الضّر بيدي لا بيد غيري **وَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا** أي لا تأخذوا بترك الحكم الّذي أنزلته علىٰ موسىٰ أيّها الأحبار خسيساً و هو الثّمن القليل **وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْكَافِرُونَ** قيل معناه من كتم حكم اللّه الّذي أنزله في كتابه و جعله حكماً بين عباده فأخفاه و حكم بغيره من رجم المحصن و القود فأولئك هم الكافرون، حقّاً و ينبغي التّنبيه علىٰ أمورٍ.

أحدها: أنّ قوله: **يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ** أي بالتّوراة دليل علىٰ أنّ التّوراة و ما فيها من الأحكام كانت متّبعة بعد موسىٰ الىٰ مجيئ عيسىٰ عليه السلام و نزول الإنجيل و المراد بالنّبيّون الأنبياء الّذين كانوا بعد موسىٰ و ذلك أنّ اللّه تعالىٰ بعث في بني إسرائيل كثيراً من الأنبياء ولم يكن معهم كتاب إلّا كتاب موسىٰ و كانوا مأمورين بإقامة التّوراة و العمل بأحكامها حلالها و حرامها.

ثانياً: أنّ قوله: **أَسْلَمُوا** أي إنقادوا الحكم التّوراة.

إن قلت كلّ نبيٍ لابدّ و أن يكون مسلماً منقاداً لصاحب الشّريعة و هو الرّسول و في المقام حيث كان موسىٰ صاحب كتاب و شريعةٍ و الأنبياء بعده الىٰ زمان عيسىٰ لم يكونوا كذالك و لا أحدهم صاحب كتاب و شريعة فلا محالة كانوا مسلمين منقادين لشريعته فما فائدة قوله: **أَسْلَمُوا**.

قلت الأمر كما تقولوا و الحقّ أنّ القيد توضيحيّ أي يحكم بها النّبيّون المنقادون أي أن النّبي يكون كذلك لا أنّ النّبي قد يكون منقاداً و قد لا يكون،

و قد أجاب بعضهم عن الإشكال بما حاصله أنّ المراد بالنّبيون هم الّذين كانوا من مبعث موسىٰ الىٰ مبعث عيسىٰ، فأنّ من الأنبياء من لم تكن شريعته شريعة موسىٰ فقوله: **أَسْلَمُوا** يدخل من ليست له شريعة و يخرج من له شريعة مستّقلة.

أقول هذا الجواب ليس بصحيح و ذلك لأنّ الكلام في التّوراة و هى كتاب موسىٰ: **يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا** ظاهر في الأنبياء بعد موسىٰ الىٰ عيسىٰ و من المعلوم أنّهم كانوا مرّوجين مطيعين لشريعة موسىٰ و أمّا الأنبياء قبل موسىٰ فخروجهم عن الموضوع قطّعيٌ لا يحتاج الىٰ قوله: **أَسْلَمُوا** عيسىٰ و محمّد ﷺ حيث كانا صاحب كتاب و شريعة مستّقلة فهما خارجان قطعاً فلا يبقىٰ في البين إلاّ الأنبياء الّذين كانوا بعد موسىٰ الىٰ عيسىٰ و هم صنفٌ واحد و لم يكن فيهم من لم يسلم حتّىٰ إحتاج الىٰ قوله: **أَسْلَمُوا** فلا محالة يكون القيد توضّيحياً لا غير و هو المطلوب.

ثالثها: أنّ الآية تدّل بظاهرها علىٰ أنّ الأحكام الشّرعية الثّابتة في الكتب السّماوية يجب إتّباعها ما لم يدّل دليل علىٰ نسخها و ما نحن فيه من هذا القبيل فأنّ حكم القود و رجيم المحصن حيث لم ينسخا في شريعة عيسىٰ و شريعة محمّد ﷺ كانا باقيين علىٰ قوّتهما و هو كذلك و يمكن أن يستّدل علىٰ المدّعىٰ بأنّ كلّها للّه و أنّما تختلف أحكامها بحسب المقتضيات في كلّ عصر و زمانٍ علىٰ وجه المصلّحة التّي رأها اللّه في عباده فما غيَّره منها فهو منسوخ و ما بقي منها علىٰ حاله فهو باق و هو واضح.

رابعها: في قوله تعالىٰ: **فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَ ٱخْشَوْنِ** إشارة الىٰ أنّ العلماء الذّين يفسّرون الكتاب في كلّ أمّةٍ وظيفتهم تبيين الحكم النّاس و مراعاة الأمانة في أعلام الحكم.

و أمّا تفسير الكتاب علىٰ طبق أميال النّاس و لا سيّما الحكّام منهم، خيانة بل جناية الأسف فعلوا بالكتاب ما فعلوا، في جميع الأمم فهذا كتاب التّوراة و

هذا كتاب الإنجيل، تراهما قد مسخا عمّا كانا عليه، بحيث لا يطلق كتاب اللّه عليهما في زماننا هذا.

و أمّا القرأن و أن لم يكن كذلك من حيث الأيات و الكلمات إلاّ أنّه وقع في هذه الهلكة من حيث التّفسير و المعنىٰ، فأنّ كلّ صنفٍ يجرّ النّار الىٰ قرصته و ستقف علىٰ شطرٍ منها في تضاعيف هذا الكتاب هذا و قد قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا** فتأمل ثمّ أعجب.

وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ ٱلْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ ٱلْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ ٱلْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ ٱلسِّنَّ بِالسِّنِّ وَ ٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ

أي فرضنا و أوصينا علىٰ اليهود فيها أي في التّوراة، أنّ النّفس بالنّفس، أي اذا قتلت نفس نفساً أخرىٰ متّعمداً ظلماً يستّحق عليها القود اذا كان القاتل عاقلاً وكان المقتول مكافياً للقائل بأن يكون مسلمين أوكافرين مملوكين.

و أمّا لوكان القاتل حرّاً مسلماً و المقتول كافراً أو مملوكاً فأنّ عندنا لا يقتل و فيه خلاف بين الفقهاء، و أن كان القاتل مملوكاً أوكافراً و المقتول مثله أو فوقه فأنّه يقتل به بلا خلاف و الباء في قوله: **بِالنَّفْسِ وَ ٱلْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ ٱلْأَنْفَ** الخ للبدل أي النّفس الإنسانية بدل النّفس وكذا البواقى.

أن قلت هذه الأحكام ثابتة في التّوراة في شرع موسىٰ كما هو نصّ الآية حيث قال وكتبنا عليهم، أي علىٰ بني إسرائيل و أمّا في شرعنا فلا دلالة علىٰ ثبوتها فيه.

قلنا هذه الأحكام ثابتة في هذه الشّريعة أيضاً بالنّص و الإجماع و لا ينافيه كون الشّريعة السّابقة منسوخة بهذه الشّريعة لأنّ النّسخ لها أنّما توّجه الىٰ المجموع لا الىٰ كلّ واحدٍ من الأحكام كما مرّت الإشارة اليه فكأنّ الآية إشارة الىٰ أنّ حكم القصاص لم يتّغير ولم ينسخ في جميع الشّرائع بل هو ثابت الىٰ يوم القيامة و قد مرّ الكلام فيما مضىٰ في هذا الباب بما لا مزيد عليه و سيأتي أيضاً في المستقبل.

و أمّا القصاص في الأعضاء فيراعي فيه ما يراعي في قصاص النّفس من التّكافؤ فلا قصاص علىٰ التّرتيب الذّي ذكرناه في النّفس سواء و فيه أيضاً خلاف و يراعي في الأعضاء التّساوي أيضاً فقوله: **وَ ٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ** معناه تقلع عين اليمنىٰ باليمنىٰ و اليسرىٰ باليسرىٰ فلا تقلع اليمنىٰ باليسرىٰ و بالعكس كما لا تقطع اليمين باليسار و لكن تقطع النّاقصة بالكاملة.

و أمّا عين الأعور فأنّها تقلع بالعين التّي قلعتها سواء كانت المقلوعة عوراء أو لم تكن.

و أن قلعت العين العوراء كان فيها كمال الدّية اذا كانت خلقةً أو ذهبت بأفةٍ من اللّه و هكذا الكلام في الأنف و الأذن و السِّن فأنّه يشترط فيها أيضاً التّكافؤ و أمّا قصاص الجروح فقال الشّيخ في التّبيان يقتّص منها اذا كان الجارح مكافياً للجروح علىٰ ما بيّناه في النّفس فتقتَّص بمثل جراحته، المؤمنة بالمؤمنة و الهاشمة بالهاشمة و المنقلة بالمنقلة و لا قصاص في المأمومة و هى التّي أمّ الرّأس و لا الجايفة وية التّي تبلغ الجوف لأنّ في القصاص منها تعزيزاً بالنّفس و لا ينبغي أن يقتّص من الجراح إلاّ بعد أن تندمل من المجروح فاذا إندمل إقتَّص من الجارح و أن سرت الىٰ النّص كان فيها القود و كسر العظم لا قصاص فيه و أنّما فيه الدّية وكلّ جارحة كانت ناقصة فاذا قطعت كان فيها حكومة و لا يقتّص لها الجارحة الكاملة كيدٍ شلاّء و عينٍ لا تبصر و سنٍّ سوداء متأكّلة فأنّ جميع ذلك حكومة لا تبلغ دية تلك الجارحة.

و قد روي أنّ في هذه الأشياء مقدّراً و هو ثلث الدّية الثّابتة للعضو الصّحيح و تفصيل الأحكام موكول الىٰ الفقه **فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ** أي فمن تصدّق بالقصاص بأن لا يقتّص من الجارح فهو، أي التَّصدق كفّارة له، أي لذنبه فالضّمير للمتصدّق لأنّه المالك للقصاص.

و قيل أنّه عائد عليه لأنّه يقوم مقام أخذ الحقّ عنه قاله ابن عبّاس و مجاهد.

وردَّ هذا القول بأنّ العائد يجب أن يَرجع الىٰ مذكور و هو من تصّدق، و أمّا المتّصدق عليه فَلم يجر له ذكر، و معنى من تصدّق به، عفا عن الحقّ و أسقط، و معنى، كفّارة له أنّه اذا تَصدّق بذلك على الجارح لوجه اللّه كفَّر اللّـه عـنه بذلك عقوبة ما مضى من معاصيه **وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ ٱلظّٰالِمُونَ** قيل أنّه مختصّ باليهود الذّين لم يحكموا بما أنزل اللّه في التّوراة من العقود و الرّجم و الحقّ أنّ الحكم علىٰ عمومه في كلّ من لم يحكم أو لا يحكم بما أنزل اللّه سواء فه اليهود و غير اليهود فأنّ خصوص المورد لا ينافي شمول الحكم و عمومه كما قَّر مراراً مضافاً الى أنّ هذا الوجه يوجب أنّ مـا تقدّم ذكره من الأحكام الثّابتة في التّوراة يجب العمل به في هذا الشّرع بعد أن ثبت عدم النّسخ فيها و أن كانت مكتوبة فيها و قد بيّنا وجهه فيما مضى آنفاً.

■

وَ قَفَّيْنا عَلىٰ آثارِهِمْ بِعيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا
لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْريٰةِ وَ آتَيْناهُ ٱلْاِنْجيلَ فيهِ
هُدًى وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقًا لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْريٰةِ
وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقينَ ﴿۴۶﴾ وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ
ٱلْاِنْجيلِ بِمآ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ فيهِ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمآ
أَنْزَلَ ٱللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلْفاسِقُونَ ﴿۴۷﴾ وَ أَنْزَلْنآ
إِلَيْكَ ٱلْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ
ٱلْكِتابِ وَ مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمآ أَنْزَلَ
ٱللّٰهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْوآءَهُمْ عَمّا جآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ
لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجًا وَ لَوْ شآءَ ٱللّٰهُ
لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فى مآ
آتيٰكُمْ فَاسْتَبِقُوا ٱلْخَيْراتِ إِلَى ٱللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ
جَميعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿۴۸﴾ وَ أَنِ
ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمآ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْوآءَهُمْ وَ
ٱحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مآ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ
إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّما يُريدُ ٱللّٰهُ أَنْ
يُصيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَ إِنَّ كَثيرًا مِنَ ٱلنّاسِ
لَفاسِقُونَ ﴿۴۹﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ
أَحْسَنُ مِنَ ٱللّٰهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿۵۰﴾

◁ اللّغة

وَ قَفَّيْنا معناه إتبعنا، يقال قفاه يقفُوه وَقَفواً ومنه قافية الشّعر لأنّها تتبع الوزن و منه القَفا.

اثٰارِهِمْ، الآثار جمع أثَر و هو العمل الّذي يظهر للحسّ وآثار القوم ما أبقوا من أعمالهم و منه المأثورة و هى المكرمة الّتي يأثرها الخلف عن السَّلف لأنّها عمل يظهر نصاً لِلنّفس.

مُهَيْمِنًا، المُهَيمِن بضمّ الميم و فتح الهاء و سكون الياء وكسر الميم المؤتمن و قيل الحفيظ و قيل الرّقيب والأصل فيه، مُؤَيمن، فقلبت الهمزة هاءً كما قيل في أرقت الماء هرقت.

شِرْعَةً، الشِّرعة بكسر الشّين الطّريقة الظّاهرة كما أنّ الشّريعة هي الطّريق الّذي يوصل منه الى الماء الّذي فيه الحياة فقيل الشّريعة في الدّين.

مِنْهٰاجًا، المنهاج بكسر الميم الطّريق المستمّر و قال المبرّد الشِّرعة إبتداء الطّريق و المنهاج الطّريق المستمّر.

لِيَبْلُوَ كُمْ، البلاء الإمتحان و الإختبار أي ليختبركم.

◁ الإعراب

مُصَدِّقًا: حال من عيسى وِمِنَ ٱلتَّوْرِىٰةِ حال من، ما، أو من الضمير في الظّرف و فِيهِ هُدًى جملة في موضع الحال من الإنجيل و مُصَدِّقًا الثّاني حال أخرى من الإنجيل و قيل من عيسى أيضاً وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً حال من الإنجيل أيضاً و يجوز أن يكون مفعولاً من أجله أي قفيّنا للهدى أو و آتيناه الإنجيل للهدى بِالْحَقِّ حال من الكتاب مُصَدِّقًا حال من الضّمير في قوله بالحقّ و لا يكون حالاً من الكتاب إذ لا يكون حالان لعاملٍ واحدٍ و مُهَيْمِنًا حال أيضاً عَمّٰا جٰاءَكَ في موضع الحال أي عادلاً عمّا جاءك و (من الحقّ) حال من الضّمير في جاءك أو من، ما، مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا حال من الضّمير المجرور و فى العامل وجهان:

أحدهما: المصدر المضاف لأنّه في تقدير اليه ترجعون جميعاً والضّمير المجرور فاعل في المعنىٰ أو قائم مقامه.

الثّاني: أن يعمل فيه الإستقرار الّذي إرتفع به مرجعكم أو الضّمير الّذي في الجار وَ أَنِ ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ في، أن، وجهان:

أحدهما: هي مصدّرية والأمر صلة لها و في موضعها ثلاثة أوجه.

أحدها: نصب عطفاً على الكتاب في قوله: **وَ أَنْزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَابَ** أي و أنزلنا اليك الحكم.

الثّاني: جرّ عطفاً علىٰ الحقّ أي أنزلنا اليك بالحقّ وبالحكم.

الثّالث: أن يكون في موضع رفع تقديره و أن أحكُم بينهم بما نزّل اللّه أمرنا أو قولنا أَنْ **يَفْتِنُوكَ** فيه وجهان:

أحدهما: هو بدل من ضمير المفعول بدل الإشتمال أي أحذرهم فتنتهم.

الثّاني: أن يكون مفعولاً من أجله أي مخافة أن يفتنوك **وَ مَنْ أَحْسَنُ** مبتدأ و خبرإستفهام في معنى النّفي و **حُكْمًا** تمييز **ولِقَوْمٍ** هو في المعنى عند قوم **يُوقِنُونَ** و ليس المعنى أنّ الحكم لهم و أنّما المعنى أنّ الموقن يتدّبر حكم اللّه فيحسن عنده و مثله، أنّ في ذلك لآيةً للمؤمنين و لقومٍ يوقنون و نحو ذلك، و قيل هي علىٰ أصلها و المعنىٰ إنّ حكم اللّه للمؤمنين علىٰ الكافرين وكذلك الآية لهم أي الحجّة لهم و الباقي واضح لا خفاء فيه.

◁ التّفسير

وَ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمْ بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ أي و أتبعنا علىٰ آثار اليهود بعيسى إبن مريم و جعلناه نبيّاً و رسولاً بعد موسى بن عمران **مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ** أي حال كون عيسى عليه السلام مصدّقاً بالتّوراة الّتي أنزلناها على موسىٰ عليه السلام قبله و أنّما قال بين يديه لأنّه إذا كان ما يأتي بعده خلفه فالّذي مضىٰ قبله، قدّامه و بين يديه **وَ ءَاتَيْنَاهُ ٱلْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ** أي آتينا عيسىٰ بن مريم الإنجيل و هو الكتاب الّذي أنزل عليه، فيه هدىً، أي بيان و حجّة و نور، لما فيه مِن الإهتداء به كما يهتدي بالنُّور و قد تكلّمنا في معنى

النّور عند قوله: **إِنَّآ أَنْزَلْنَا ٱلتَّوْرٰيٰةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ**[١] وأنّما وصف الإنجيل بذلك كما وصف التّوراة به‌دليل علىٰ عدم الفرق بين التّوراة والإنجيل بل وجميع الكتب المنزلة علىٰ الأنبياء من هذه الجهة و ذلك لأنّها كلام اللّه و كلامه هدىً و نور:

قال اللّه تعالىٰ: **يٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمْ بُرْهٰانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا**[٢].

وَ مُصَدِّقًا لِمٰا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرٰيٰةِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ

وصف اللّه الإنجيل بكونه مصدّقاً للتّوراة كما أنّ عيسى مصدّقاً لها فلا تكرار في المقام إذ التّصديق الأوّل حال لعيسى عليه‌السلام و أنّه يدعوا أمّته الى التّصديق بها، و أمّا التّصديق الثّاني فهو حال للإنجيل نفسه أي أنّ الإنجيل يصدّق التّوراة بأنّها كلام اللّه الّذي أنزل على موسى و قوله: **هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ**، وصف للإنجيل أي أنّ الإنجيل يهدي النّاس و يعظهم الىٰ الحقّ.

و في قوله: **لِلْمُتَّقِينَ** إشارة الىٰ أن شرط الإتّعاظ بالإنجيل هو التّقوى و أمّا غير المتّقين فليست لهم قابليّة الإتّعاظ والاستضاءة بنُور الإنجيل والتّوراة و القرآن، كما قال اللّه تعالىٰ: **الٓمٓ ذٰلِكَ ٱلْكِتٰابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**[٣] و ذلك لما قد ثبت في العلوم العقلّية أنّ شرط تأثير العلّة في المعلول هو قابليّة التأثر في المعلول و إستعداده لتأثير العلة فيه ألا ترى أنّ النّار لا تؤثر في الحجر مثلاً فعدم التّأثير ليس لِضعف العلّة بل لعدم قابليّة المعلول، فالكتب السّماوية و مواعظ الأنبياء و الصلّحاء أيضاً لا تؤثر في قلوب المعاندين الفاسقين لعدم قابليّتها و إستعدادها و هذا أمرٌ واضح محسوس قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوٰآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**[٤].

١- المائدة = ٤٤ ٢- النّساء =١٧٤

٣- البقرة =٢ ٤- البقرة =٦

وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنْجِيلِ بِمَآ أَنْزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ ٱللَّهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ

أمر اللّه تعالىٰ أهل الإنجيل و هم أتباع عيسىٰ عليه السلام أن يحكموا بما أنزل اللّه فيه من الأحكام و ذلك كما أمر نبيّنا صلى الله عليه وآله بالحكم بما أنزل اللّه عليه في كتابه حيث قال: **إِنَّآ أَنْزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَاكَ ٱللَّهُ**[١].

و قال تعالىٰ: **فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ أَنْزَلَ ٱللَّهُ**.

و الآيات كثيرة ثمّ قال تعالىٰ: **وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ ٱللَّهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ** حكم اللّه بفسق من لم يحكم بما أنزل اللّه، لأنّ المعرض عن حكم اللّه فاسق وأيّ فسقٍ أكبر و أعظم من مخالفة أوامر اللّه ونواهيه و من المعلوم أنّ الحكم بغير ما أنزل اللّه كالرَّد علىٰ اللّه و هو في حدّ الكفر.

وأعلم أنّ في قوله: **وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنْجِيلِ بِمَآ أَنْزَلَ ٱللَّهُ** قراءتين.

الأولىٰ: قراءة حمزة فأنّه قرأ، لِيحكُمَ، بكسر اللاّم و فتح الميم فجعل اللاّم متعلّقة بقوله و آتيناه الإنجيل لأنّ إيتاء الإنجيل إنزال ذلك عليه فكان المعنىٰ، آتيناه الإنجيل ليحكم كذلك.

الثّانية: قراءة الباقين و هى أشهر و هى جزم اللاّم و الميم علىٰ سبيل الأمر و عليها المصاحف و فيها وجهان:

أحدهما: أن يكون التّقدير و قلنا **لْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنْجِيلِ** فيكون هذا إخباراً عمّا فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضَّمنه الإنجيل ثمّ حذف القول لأنّ ما قبله من قوله: وكتبنا، و قفّينا يدّل عليه قالوا وحذف القول كثير قال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱلْمَلَآئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ، سَلَامٌ عَلَيْكُمْ**[٢] أي يقولون سلام عليكم.

الثّاني: أن يكون قوله: **وَلْيَحْكُمْ** إبتداء أمر للنّصارىٰ بالحكم في الإنجيل و

١- النّساء =١٠٥ ٢- الرعد = ٢٣/٢٤

هاهنا سؤال و هو أنّه كيف يجوز أن يؤمرو بالحكم بما في الإنجيل بعد نزول القرآن، و قد أجابوا عنه بوجوهٍ:

أحدها: أنّ المراد بالحكم في قوله: و لْيَحْكُموا أَهْلُ ٱلْاِنْجيلِ بما أنزَل اللّه فيه، الحكم بما أنزل اللّه فيه من صفة محمّد صلى الله عليه وآله و الدّلائل الدّالة علىٰ نبوّته و ذلك لأنّ أوصافه كانت مذكورة في الإنجيل فكتموها و هو من أدّل الدّلائل علىٰ فسقهم.

ثانيها: معناه و ليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ممّا لم يصر منسوخاً بالقرأن و أمّا المنسوخ فلا.

ثالثها: المقصود زجرهم عن تحريف ما في الإنجيل و تغييره مثل ما فعله اليهود من إخفاء أحكام التّوراة و عليه فالمعنى و ليحكم أهل الإنجيل بما أنزل اللّه فيه على الوجه الّذي أنزله فيه من غير تحريفٍ و لا تبديلٍ ذكر هذه الوجوه الرّازي في تفسيره.

أقول و فى المقام وجه أخر و هو أنّ قوله: و **لْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْاِنْـجيلِ** الخ حكاية عمّا سلف أي قلنا لهم كذلك و بعبارةٍ أخرى معناه، لمّا بعثنا اليهم عيسىٰ عليه السلام و أنزلنا عليه الإنجيل فقلنا له و لأتباعه و ليحكم أهل الإنجيل بما أنزل اللّه فيه.

وَ أَنْزَلْنآ إِلَيْكَ ٱلْكِتابَ بِالْحَقّ مُصَدِّقًا لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتابِ وَ مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

هذا خطاب للنّبي صلى الله عليه وآله الألف و اللاّم في الكتاب الأوّل للعهد أي أنزلنا اليك الكتاب الىٰ أخر المعهود القرأن و يحتمل أن تكون للحضور فقط كما تقول ضربت زيداً اليوم، أي اليوم الحاضر.

و أمّا في الكتاب الثّاني فيمكن أن تكون للعهد الذّكري لأنّه قد سبق ذكر التّوراة والإنجيل وأن تكوت للجنس لتَشمل التّوراة والإنجيل و الزّبور و

صحف إبراهيم وغيرها من الكتب السّماوية فأنّ القرأن يصدّق الكلّ، و المعنى و أنزلنا عليك الكتاب يعني القرأن يا محمّد بالحقّ حال كونه مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب يعني التّوراة والإنجيل أو جميعها و في قوله: **مُهَيْمِنًا** عليه قولان:

أحدهما: أنّه صفة للكتاب و عليه أكثر المفسّرين.

الثّاني: هو صفة النّبي و حرف العطف تدّل علىٰ الأوّل.

و قيل أنّه معطوف على مصدِّقاً و معنى قوله: **مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ** أي شاهداً عليه أو حفيظ أو رقيب عليه أي أنّ القرأن شاهد صدقٍ علىٰ صدق التّوراة و الإنجيل كما هو واضح (فأحكُم بينهم بما أنزل اللّه) أي بما أنزل اللّه في القرأن و على هذا فيجب علىٰ الحكّام أن يحكموا بين أهل الكتاب بالقرأن اذا ترافعوا اليهم لأنّه أمر من اللّه والأمر يقتضي الإيجاب، هذا إن قلنا بأنّ المراد بما أنزل اللّه ما أنزله في القرأن.

و أمّا أن قلنا أنّ المراد به معناه العامّ الشّامل لجميع أهل الكتاب فالمعنى فأحكم بينهم بما نزل اللّه في الكتب السّماوية ولم ينسخ **وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ** أي لا تتّبع يا محمّد أهواء أهل الكتاب أو أهواء أهل القرأن على التّفسيرين و لا يدّل ذلك علىٰ أنّه صلّى الله عليه وآله كان أتبع أهواءهم فنهاه اللّه عنه لأنّه مثل قوله: **لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** و لا يدّل علىٰ أنّ الشّرك كان وَقع منه و قوله: **عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ** أي لا تتّبع أهواءهم عادِلاً عمّا جاءك من الحقّ و هو دليل على أنّ متابعة الحقّ لا إشكال فيه بل يجب و بعبارةٍ أخرى المتابعة بما هي هي لا إشكال فيها اذا لم تكن عادلة عن الحقّ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا** الظّاهر أنّ المضاف اليه محذوف أي ولكلّ أُمّةٍ.

- الزمر = ٦٥

و الخطاب في، منكم، للنّاس و المعنىٰ و لكلّ أمّةٍ من النّاس شرعة و منهاجاً فلليهود شرعة و منهاج و للنّصارىٰ كذلك و يعنون ذلك في الأحكام و أمّا المعتقد فواحد في الجميع التّوحيد و الإيمان بالرسل و الكتب و ما تضمّنته من المعاد و الجزاء و قد ذكر اللّه تعالى جماعة من الأنبياء شرائعهم مختلفة ثمّ قال: أُولئك الذّين هدى اللّه فبهداهم إقتده، و المعنى في المعتقدات.

و قال ابن عطّية يحتمل أن يكون المراد الأنبياء لا سيّما و قد تقدّم ذكرهم و ذكر ما أنزل اليهم و تجئ الآية مع هذا الإحتمال تنبيهاً لمحمّدٍ صلى الله عليه وآله و المعنى فأحفظ شرعك و منهاجك لئلاً تستزّلك اليهود و غيرهم في شئٍ منه و عليه فيكون المحذوف النّبي والتّقدير لكلّ نبيٍ منكم أيّها الأنبياء شرّعة ومنهاجاً فأحفظوها.

و قال مجاهد الشّرعة و المنهاج دين محمّد صلى الله عليه وآله و المعنى لكلٍّ منكم أيّها النّاس جعلنا هذا الدّين الخالص فإتّبعوه والمراد بذلك أنّا أمرناكم بإتّباع دين محمّدٍ اذ هو ناسخ للأديان كلّها.

و قيل الشّرعة الدِّين، و المنهاج الدّليل و قيل الشّرعة النّبي، و المنهاج الكتاب أي و جعلنا لكلّ طائفةٍ أو أمّةٍ نبيّاً وكتاباً، هذا ما قالوه في تفسير الآية

و عن الكافي بأسناده عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل، يقول فيه فلمّا إستجاب لكلّ نبيٍ من إستجاب له من قومه من المؤمنين جعل لكلّ منهم شِرعةً و منهاجاً قال عليه السلام والشِّرعة و المنهاج سبيلٌ و سنّة و قال اللّه لمحمّد صلى الله عليه وآله أنّا أوَحينا اليك كما أوحينا الىٰ نوح و النّبيين من بعده، و أمر كلّ نبيّ بالأخذ بالسّبيل والسنّة و كان من السّبيل والسنّة التّي أمر اللّه بها عزّ وجلّ موسىٰ عليه السلام أن جعل عليهم السّبت انتهىٰ.

و في تفسير علّي بن إبراهيم، قوله: لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجًا قال عليه السلام لِكلّ نبيٍ شريعة وطريق انتهىٰ.

أقول و الّذي إستفدناه من الأخبار هو أنّ الآية دالّة علىٰ إختلاف الشّرائع بحسب إختلاف المصالح المُقتضية في كلّ عصرٍ و زمانٍ و المعنىٰ و لكلّ أمّةٍ من الأمم جعلنا شريعة مستّقلة و أن كانت الشّرائع في الأصول واحدة إلاّ أنّ المقصود هو الإختلاف في الفروع فكلّ أمّةٍ مأمورة بإتّباع شريعتها في الأحكام في عصرها و زمانها و أمّا بعد نسخها فلا، لقوله تعالىٰ في شريعة محمّد ﷺ و هى أخر الشّرائع النّاسخة لما قبلها:

قال اللّه تعالى: **إِنَّ الدّيِن عِنْدَ اللّه الإسلاٰم**.

قال اللّه تعالى: **وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلاٰمِ ديِناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِى ٱلْاٰخِرَةِ مِنَ ٱلْخٰاسِرِينَ**(١).

قال اللّه تعالى: **اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ ديِنَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَ رَضيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلاٰمَ ديِناً**(٢).

فهذه الأيات صريحة في المُدّعىٰ **وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واٰحِدَةً** أي ولو شاء اللّه لجعل الدّين واحداً و إذا كان الدّين واحداً فلا محالة تكون الأُمّة أيضاً واحدة و ذلك لأنّ إختلاف الأمم أنّما هو بإختلاف الأديان ألا ترىٰ أنّه يقال أمّة موسىٰ و أمّة عيسىٰ، و أمّة محمّد كما يقال شريعة موسىٰ و شريعة عيسىٰ و شريعة محمّد فلو كانت الشّرائع و الأديان واحدة في جميع الأعصار كان الإنسان أيضاً أمّة واحدة و أنّما لم يجعل اللّه الشّرائع و الأمّة واحدة لأنّ المصالح في التّكاليف بالنّسبة الىٰ العباد تختلف بإختلاف الأعصار و الأفكار و المقتضيات.

ألا ترىٰ أنّ الأديان من حيث الأحكام مختلفة ومراتب الأنبياء متفاوتة و لو شاء اللّه لجعلكم أمّة واحدة، كلمة، لو، للشّرط.

و قال بعضهم معناه و لو شاء اللّه أن يجعلكم أمّةً واحدة لجعلكموها أي جماعة متّفقة علىٰ شريعةٍ واحدة في الضّلال.

١- آل عمران = ٨۵ ٢- المائدة= ٣

و قيل لجعلكم أمّة واحدة علىٰ الحقّ، و لكنّه لم يشاء ذلك ليختبركم فيما أتاكم كما قال **وَ لٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ اٰتيٰكُمْ** من الكتب أو من الأديان و الشّرائع و كان هذا الكلام علّة لعدم جعل النّاس أمّة واحدة قال صاحب الكشّاف أي ليبلوكم فيما أتاكم من الشّرائع المختلفة هل تعملون بها مذعنين معتقدين أنّها مصالح قد إختلفت علىٰ حسب الأحوال و الأوقات معترفين بأنّ اللّه تعالىٰ لم يقصد بإختلافها إلاّ ما إقتضته الحكمة أم تتّبعون الشّبه و تفرطون في العمل انتهىٰ كلامه.

و قال ابن جريح و غيره و لكنّه لم يشاء لأنّه أراد إختبارهم و إبتلاء هم فيما أتاهم من الكتب و الشّرائع فليس لهم إلاّ أن يجدُّوا في إمتثال الأوامر، أقول المأل في الأقوال واحد.

فَاسْتَبِقُوا اَلْخَيْرٰاتِ إِلَى اَللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمٰا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ أي اذا كان الأمر علىٰ هذا المنوال و أنتم في معرض الإختبار و الإمتحان فإستبقوا الخيرات:

قال اللّه تعالى: **وَ اَلسّٰابِقُونَ اَلسّٰابِقُونَ، أُولٰئِكَ اَلْمُقَرَّبُونَ**[1].

قال اللّه تعالى: **وَ مِنْهُمْ سٰابِقٌ بِالْخَيْرٰاتِ بِإِذْنِ اَللّٰهِ**[2].

قال اللّه تعالى: **وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهٰا فَاسْتَبِقُوا اَلْخَيْرٰاتِ**[3] وغيرها من الأيات.

و لا شكّ في حسن الخير و مدحه عقلاً و شرعاً و إذا كان الخير حسناً في نفسه فالفضل لمن سبق.

و أمّا قوله: **إِلَى اَللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ** معناه أنّكم ترجعون الىٰ اللّه لا محالة بالموت:

١- الواقعة =١١/١٠ ٢- فاطر =٣٢
٣- البقرة =١٤٨

قال اللّه تعالى: **إِنَّا لِلّٰهِ وَ إِنَّآ إِلَيْهِ رٰاجِعُونَ**[١].

قال اللّه تعالى: **ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمٰا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**[٢].

و قوله: **فَيُنَبِّئُكُمْ بِمٰا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ** إشارة الىٰ الحساب و الكتاب يوم القيامة و هو اليوم الذّي لا يملك أحدٌ فيه ضرّاً و لا نفعاً إلاّ اللّه تعالىٰ و لمثل ذلك فليعمل العاملون بل وليبك الباكون أعاذنا اللّه منه **وَ أَنِ ٱحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمٰآ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ وَ لاٰ تَتَّبِعْ أَهْوٰآءَهُمْ** أمر اللّه تعالىٰ نبيّه أن يحكم بينهم أي بين أهل الكتاب بما أنزل اللّه فيه و أن لا يتّبع أهواء هم، في الحكم ثمّ قال: **وَ ٱحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مٰآ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ إِلَيْكَ** قيل معناه و أحذرهم أن يضلّوك بالكذب عن التّوراة بما ليس فيها فأنّي قد بيّنت لك حكمها.

و قال ابن عبّاس معناه، إحذرهم أن يضّلوك عن ذلك الىٰ ما يهوون من الأحكام إطماعاً منهم في الإستجابة الىٰ الإسلام.

أقول الفتنة البلّية و الشّدة و المعنىٰ إحذرهم أي إحذر اليهود أن يفتنوك، أي يوقعونك في بلّيةٍ و شدّةٍ في صرفهم إيّاك عمّا أوحي اليك.

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمٰا يُرِيدُ ٱللّٰهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ ٱلنّٰاسِ لَفٰاسِقُونَ

التّولي الإعراض أي و أن أعرضوا عن حكمك بما أنزل اللّه فإعلم يا محمّد أنّما يريد اللّه أن يصيبهم أي يصيب اليهود ببعض ذنوبهم و فيه أقوال:

أحدها: ما ذهب اليه الجبائي و هو أنّه و إن ذكر لفظ الخصوص فأنّ المراد به العموم كما قد يذكر العموم و يراد به الخصوص.

ثانيها: أنّه علىٰ تغليظ العقاب أي يكفي أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم في إهلاكهم و التّدمير عليهم.

١- البقرة =١٥٦ ٢- آل عمران =٥٥

ثالثها: أن يعجّل بعض العقاب بما كان من التّمرد في الإجرام لأنّ ذلك من حكم اللّه في العباد.

رابعها: قال الحسن أنّ المراد به إجلاء بني النّضير بنقض العهد و قتل بني قريظة بحكم سعد معاذ **وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ ٱلنَّاسِ لَفَاسِقُونَ** فيه تسلية للنّبي صلى الله عليه وآله عن إتّباع هؤلاء القوم الىٰ إجابته و الإقرار بنّبوته و أنّ قليلاً من النّاس يؤمنون و أنّ الأكثر هم الفاسقون فلا ينبغي أن يعظم ذلك عليك و ذلك لأنّ هذه سيرة مستّمرة في النّاس في جميع الأعصار قال اللّه تعالىٰ: **وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ**[1].

أَفَحُكْمَ ٱلْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ.

قرأ ابن عامر، **تَبْغُون**، بالتّاء و **الباقون** بالياء فمن قال بالتّاء فعلىٰ معنىٰ قل لهم، و من قال بالياء فلأنّ ما قبله علىٰ لفظ الغيبة و هو قوله: **وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ ٱلنَّاسِ لَفَاسِقُونَ** إختلفوا في المكّنىٰ عنه فقال قوم أنّها كناية عن اليهود لأنّهم كانوا اذا وجب الحكم علىٰ ضعفاءهم ألزموهم إيّاه و اذ وجب علىٰ أقوياء هم بالغنىٰ و الشّرف في الدّنيا لم يأخذوهم به فقيل لهم أفحكم الجاهّلية يعني عبدة الأوثان، تبغون، و أنتم أهل الكتاب.

و قيل أنّها كناية عن كلّ من طلب غير حكم اللّه أي أنّما خرج منه الىٰ حكم الجاهلّية وكفىٰ بذلك خزياً أن يحكم بما يوجبه الجهل دون ما يوجبه العلم.

و أمّا قوله: **وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ** فمعناه واضح و هو أنّ اللّه تعالىٰ أحسن حكماً من غيره كائناً من كان و الوجه فيه هو أنّ الحُسن أينما وجُد فهو منه واليه بالحقيقة و هو مع ذلك عالمٌ بالمصالح الخفيّة التّي لا يعلمها إلاّ هو و لا نعني بالحسن إلاّ المطابق للمصلحة و الخال عن المفسدة

١- سبا= ١٣

يٰٓ أَيُّـهَا ٱلَّـذِينَ اٰمَـنُوا لَا تَـتَّخِذُوا ٱلْـيَهُودَ وَ
ٱلنَّصٰارٰىٓ أَوْلِيٰآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيٰآءُ بَـعْضٍ وَ مَـنْ
يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللّٰهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ
ٱلظّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ
يُسٰارِعُونَ فِـيهِمْ يَـقُولُونَ نَـخْشٰىٓ أَنْ تُـصِيبَنٰا
دٰآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللّٰهُ أَنْ يَأْتِىَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِـنْ
عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلٰى مٰآ أَسَـرُّوا فِـىٓ أَنْـفُسِهِمْ
نٰادِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ اٰمَنُوٓا أَهٰٓؤُلٰآءِ ٱلَّذِينَ
أَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمٰانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ
أَعْمٰالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خٰاسِرِينَ ﴿٥٣﴾ يٰٓ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ
اٰمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَـوْفَ يَأْتِـى
ٱللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ
أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكٰافِرِينَ يُجٰاهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللّٰهِ
وَلَا يَخٰافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذٰلِكَ فَضْلُ ٱللّٰهِ يُـؤْتِيهِ
مَنْ يَشٰآءُ وَ ٱللّٰهُ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾

◁ اللّغة

دٰآئِرَةٌ، الدّائرة الدّولة التّي تحول الىٰ من كانت له عمّن هي في يديه.
أَسَرُّوا أي أبطنوا.
يَرْتَدَّ، الإرتداد الرّجوع الىٰ القهقري.
لَآئِمٍ إسم فاعل من لام يَلُوم فهو لائم.

◁ الإعراب

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ مبتدأ وخبر لا موضع له يُسَارِعُونَ في موضع الحال يَقُولُونَ حال من ضمير الفاعل في يسارعون و دَائِرَةٌ صفة غالبة لا يذكر معها الموصوف أَنْ يَأْتِيَ في موضع نصب خبر عسىٰ و قيل هو في موضع رفع بدلاً من إسم اللّه فَيُصْبِحُوا معطوف علىٰ يأتي مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ في موضع الحال من ضمير الفاعل يُحِبُّهُمْ في موضع جرٍّ صفة لقومٍ أَذِلَّةٍو أَعِزَّةٍ صفتان يُجَاهِدُونَ يجوز أن يكون صفة لقومٍ أيضاً.

◁ التّفسير

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ

نهىٰ اللّه تعالىٰ المؤمنين عن إتّخاذهم اليهود و النّصارىٰ أولياء، قيل سبب نزولها قصّة عبد اللّه بن أبّي و إستمساكه بحلف يهود و تبرّوء عبادة بن صامت من حلفهم عند إنقضاء بدر.

و قال عكرمة سبب نزولها أمر أبي لبابة بن عبد المنذر و إشارته الىٰ بني قريظة أنّه الذّبح حين إستفهموه عن رأيه في نزولهم علىٰ حكم سعد بن معاذ.

و قال السُّدي لمّا نزل بالمسلمين أمر أحد فزّع بينهم قوم فقال بعضهم لبعضٍ فأخذ من اليهود عهداً يعاضدونا أن المت بنا قاصمة من قريش أو سائر العرب.

و قال آخرون بل نلحق بالنّصارىٰ فنزلت، و قيل هي عامّة في المنافقين أظهروا الإيمان و ظاهروا اليهود و النّصارىٰ و قيل غير ذلك.

أقول الحقّ أنّ الآية عامّة لجميع المكلّفين المؤمنين الىٰ يوم القيامة و أن كان شأن نزولها مورداً خاصّاً لأنّ خصوص المورد لا ينافي عموم الحكم كما مرّ مراراً و عليه فأنّ اللّه تبارك وتعالىٰ نهانا عن إتّخاذ اليهود و النّصارىٰ أولياء.

قال بعض المفسّرين معناه لا تعتمدوا علىٰ الإستنصار بهم و لا تتودوا اليهم.

أقول هذا التّفسير لا بأس به إذا قلنا أنّ المراد بالولاية النُّصرة و أمّا أن قلنا أنّها بمعنىٰ توّلى الامر فالمعنى لا تولّوهم أموركم.

و قال الطّبري، بعد نقله الأقوال المنقولة في الآية ما هذا لفظه و الصّواب من القول في ذلك عندنا أن يقال أنّ اللّه تعالىٰ نهىٰ المؤمنين جميعاً أن يتّخذوا اليهود و النّصارىٰ أنصاراً أو خلفاء علىٰ أهل الإيمان باللّه و رسوله و أخبر أنّه من إتّخذهم نصيراً و حليفاً و وليّاً من دون اللّه و رسوله و المؤمنين فأنّه منهم في التّحزب علىٰ اللّه و رسوله و المؤمنين و أن اللّه و رسوله منه بريئان انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

أقول لا يبعد أن يكون النّهي عن ولاية أهل الكتاب مثل النّهي عن ولاية المشركين في قوله تعالىٰ: **يٰٓا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ**(١) فأنّها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لماكتب الىٰ قريش يخبرهم بعزم النّبي صلّى الله عليه وآله علىٰ حربهم لأنّ له عندهم مالاً و أهلاً فأراد أن يتّخذ عندهم يداً لأجل حماية أهله و من المعلوم عند العقل أنّ النّهي عن الشّئ بسبب من الأسباب ينتفي عند فقد سببه و لا يتناول من لم يتّحقق السّبب منه و لعلّه لأجل ذلك قال اللّه تعالىٰ في هذه السّورة:

عَسَى ٱللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَ ٱللَّهُ قَدِيرٌ وَ ٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، لَا يَنْهٰيكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقٰاتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيٰارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ، إِنَّمٰا يَنْهٰيكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قٰاتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيٰارِكُمْ وَظٰاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرٰاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلظّٰالِمُونَ(٢).

فهذه الأيات و أمثالها تنادي بأعلىٰ صوتها أنّ النّهي عن الولاية أنّما هو لأجل العداوة وكون القوم حرباً لا لأجل الخلاف في الدّين لذاته فأنّ النّبي لمّا

١- المُمتحنة =١
٢- الممتحنة = ٧/٨/٩

خالف اليهود كتب في كتابه، لليهود دينهم و للمسلمين دينهم، كما أمره اللّه أن يقول لجميع المخالفين لكم دينكم ولي دين، هكذا حققه بعض المحقّقين من متّأخري المفسّرين و هو حقّ لا مرية فيه فقد تحصّل مما ذكرناه و أيدّناه أنّ النّهي في الآية عن إتّخاذهم اليهود و النّصارىٰ أولياء، ليس علىٰ إطلاقه بل لابدّ من تقييده بما إذا كانت اليهود و النّصارىٰ و غيرهما من أصناف الكفّار في حال الحرب مع المسلمين و أنّ الولاية ولاية النصّرة، و أمّا في غير هذه الصّورة فلا، و أن شئت قلت أن حملنا الولاية في الآية علىٰ الإستنصار من الكافر الحربي فهو بحاله و أن حملنا الولاية علىٰ المودّة و حسن المعاملة والمعاشرة و إستخدام الكفّار من أهل الكتاب و غيرهم من أصناف الكفّار كما ذهب اليه كثير من المتّأخرين و إستدّلوا في ذلك بأمر عمر بن الخطّاب أبا موسىٰ الأشعري بعزل كتابه النّصراني فالسّياق يأبىٰ ذلك إذ لم يدّل دليل من العقل و الشّرع علىٰ صحّة ذلك و أمّا أمر عمر أبا موسىٰ فلو ثبت صحتّه لا يجوز الإستناد به ثمّ حمل الآية عليه و ذلك لأنّ قول عمر أو فعله ليس بحّجةٍ في ذلك بل هو علىٰ فرض صحتّه مربوط بشخصه.

نعم لو كان الرّسول صلّى الله عليه وآله قد أَمَر أبا موسىٰ بذلك لكان لهذا الحمل وجهٌ وجيه لعصمته و أنّ فعله و قوله و تقريره حجّة في الشّريعة و أمّا أبو بكر و عمر و أمثالهما فلا، وعلىٰ ما ذكرناه فمعنىٰ الكلام أيّها المؤمنون لا تتّخذوا اليهود و النّصارىٰ ممّن يستنصر به إذا كانوا لكم حرباً و أمّا إذا كانوا سلماً فالآية ساكتة عنه إلاّ بدلالة المفهوم لو قلنا بحجّبتها فأنّها تدّل علىٰ عدم البأس هذا ولو تمسّكنا بظاهر الآية و حملنا النّهي فيها علىٰ عدم جواز الإستنصار بهم سواء كانوا حرباً أو سلماً، أيضاً لا إشكال فيه كما هو مقتضىٰ العموم.

و أمّا المعاشرة و المجالسة و المعاملة معهم فلا إشكال فيها و الآية لا تدّل علىٰ عدم الجواز هذا ما فهمناه من الآية واللّه أعلم.

و أمّا قوله: **بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ** فهو واضح لأنّ الجنس يميل الىٰ الجنس فالكافر ولّي الكافر و المسلم ولّي المسلم.

قال اللّه تعالىٰ: **اللّهُ وَلِىّ الّذِينَ آمَنُوا.**

وقال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطّٰغُوتُ.**

و لنعم ما قال الخليل، النّاس الىٰ أشكالهم، و فى قولٍ الىٰ أشباههم أميل ألا ترىٰ أنّ الفيل يألف الفيلا، فمن زعم أنّ الكافر المخالف له في الدّين يعينه وينصره فهو جاهل و ذلك لأنّ المخالفة في العقيدة و الّدين من أعظم المصائب و لذلك حثّ اللّه المسلمين في كثير من الأيات عن الإعتماد علىٰ الكفّار و حذّرهم بما لا مزيد عليه بحيث عدّ المتَولي لهم منهم في الحقيقة فقال: **وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ** في الظّلم و الغدر و الخيانة و أن لم يكن منهم في ظاهر الأمر **إِنَّ ٱللّٰهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظّٰلِمِينَ** سواء كان الظّالم مسلماً أم كافراً و حيث أنّ من يتّولىٰ الظّالمين فهو يعدّ منهم في الحقيقة فلا جرم يدخل تحت الحكم و قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَا تَرْكَنُوٓا إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ**(١) و لذلك قال اللّه تعالىٰ بعد ذلك:

فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسٰارِعُونَ فِيهِمْ

قالوا أنّ الآية نزلت في المنافقين الّذين في قلوبهم مرض النّفاق فأنّهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم وكان عبد اللّه بن أبيّ زعيم المنافقين ذا ضلع مع يهود بني قنيقاع غيره من المنافقين يميلون الىٰ اليهود بالولاء و العهود و يسارعون في هذا السّبيل الّتي سلكوها فهم كانوا يسارعون في أعمال موالاتهم مسارعة الدّاخل في الشّئ الثّابت عليه الرّاغب فيما يزيده تمكيناً و ثباتاً و لهذا قال: **يُسٰارِعُونَ فِيهِمْ** و لم يقل يسارعون اليهم هكذا قرّره بعض

١- هُود =١١٣

المفسّرين من العّامة و أنت ترىٰ أنّ ما ذكره في تفسير الكلام ناظر الىٰ نزول الآية و أنّهم أي أهل النّفاق كانوا كذلك و هو لا ينافي عموم الآية من حيث الحكم علىٰ كلّ منافقٍ أو معاندٍ في كلّ عصرٍ و زمان الىٰ يوم القيامة فأنّ مريض القلب لا يختّص بالمنافق **يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ** أي نخشىٰ أن تقع بنا مصيبة كبيرة ممّا يدور به الزّمان أو من المصائب و الدّواهي الّتي تحيط بالمرء إحاطة الدّائرة بما فيها فنحتاج الىٰ نصرتهم لنا فنحن نتّخذ لنا يداً عندهم في السّراء ننتفع بها إذا قسّت الضّراء **فَعَسَى ٱللَّهُ أَنْ يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِۦ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا فِىٓ أَنْفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ** إختلفوا في المراد بالفتح.

فقال قوم المراد به هو فتح مكّة الّذي كان به ظهور الإسلام و الثّقة بوقته و إنجاز اللّه وعده لرسوله، و قيل المراد به فتح بلاد اليهود في الحجاز كخيبر و غيرها.

و أمّا المراد بالأمر في قوله أو أمر من عنده، فقال بعضهم، الأمر من عنده بالجزية تضرب علىٰ أهل الكتاب فينقطع أمل المنافقين منهم و يندموا علىٰ ما كان من إسرارهم بالولاء لهم، و قال بعضهم المراد به الإيقاع باليهود و إجلاءهم عن موطنهم و إخراجهم من حصونهم إمّا بالقهر و الإيجاف عليهم بالخيل و الرّكاب كبني قريظة.

و أمّا بإلقاء الرّعب في قلوبهم حتّىٰ يعطوا بأيديهم، كبني النّظير.

وأعلم أنّ، عسى موضوعة في اللّغة للشكّ و هى من اللّه تفيد الوجوب لأنّ الكريم إذا أطمع في خير يفعله فهو بمنزلة الوعد به في تعلّق النّفس به و إرجاءها له و لذلك حقّ لا يضيع و منزلة لا تخيب، هذا ممّا أفاده بعض المفسّرين، و أمّا قوله: **فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا** الخ فمعناه أنّ المنافقين كانوا كذلك و ذلك لأنّ النّفاق يتبعه النّدم في الدّنيا والأخرة.

وَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ اٰمَنُوٓا أَهٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمٰانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خٰاسِرِينَ.

قرأ إبن أثير و عامر و نافع (يقول، بلا واو و الباقون بالواو) و أمّا اللاّم في يقول، فالمشهور فيها الضمّ و قد قرأ أبو عمرو بفتحها، فمن رفعها فعلى الإستئناف و من نصبها فالمعنى عسى أن يقول، لمّا ذكر اللّه تعالى شأن المنافقين في الآية السّابقة و حكم بالنّدم و الخسران حكى اللّه في هذه الآية عن المؤمنين الّذين صدقوا باللّه و رسوله ظاهراً و باطناً، تعجّبهم من نفاق المنافقين فقال تعالىٰ: **وَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ اٰمَنُوٓا أَهٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمٰانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ** أي أنّ المؤمنين يقولون بعضهم لبعضٍ، أنّ المنافقين الّذين أقسموا باللّه أغلظ الإيمان مجتهدين في توكيدها، أنّهم لمعكم، أيّها المؤمنون في حربكم و سلمكم و معاونتكم على أعدائكم و نصرتكم **حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خٰاسِرِينَ** أي بطلت أعمالهم الّتي كانوا يتكلّفونها نفاقاً ليقنعوكم بأنّهم منكم كالصّلاة و الصيام و الجهاد معكم، قال صاحب الكشّاف فيه معنى التعجُّب كأنّه قيل ما أحبط أعمالهم و ما أخسرها و ذلك لأنّهم أضاعوا أعمالهم الّتي عملوها لأنّهم أوقعوها على خلاف الوجه المأمور به بل فعلوا علىٰ وجه النّفاق دون التّقرب به الى اللّه و معنى أصبحوا خاسرين، أي صاروا خاسرين.

يٰٓا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكٰافِرِينَ

قرأ من أهل المدينة ونافع، يرتدّد، بدالين و به قرأ إبن عامر أيضاً والباقون بدالٍ مشدّدة واحدة وكذالك هو في مصاحفهم ونظيره في القرآن:

قال اللّه تعالى: **وَ مَنْ يُشٰاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مٰا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدىٰ**[1].

١- النّساء =١١٥

قال اللّه تعالى: **مَنْ يُشٰاقِقِ اَللّٰهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ اَللّٰهَ شَدِيدُ اَلْعِقٰابِ**[١].

قال اللّه تعالى: **وَ مَنْ يُشٰاقِّ اَللّٰهَ فَإِنَّ اَللّٰهَ شَدِيدُ اَلْعِقٰابِ**[٢].

قال اللّه تعالى: **ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شٰاقُّوا اَللّٰهَ وَ رَسُولَهُ**[٣].

فالإدغام لغة أهل الحجاز، و حجّة من أدغم أنّه لمّا أسكن الحرف الأوّل من المثلين للإدغام لم يمكنه أن يدغمه في الثّاني و الثّاني ساكن فحرّك المدغم فيه لإلتقاء السّاكنين، و أمّا حجّة من أظهر و هم أهل الحجاز هي أنّ الحرف المدغم لا يكون إلاّ ساكناً و لا يمكن الإدغام في الحرف الّذي يدغم حتّى يسكن لأنّ اللّسان يرتفع عن المدغم و المدغم فيه إرتفاعه واحدة فإذا لم يسكن لم يرتفع كذاك و إذا لم يرتفع لم يمكن الإدغام فلا يجوز الإدغام في السّاكن لأنّ المدغم و المدغم فيه إذاكانا ساكنين يلزم إلتقاء السّاكنين و هو في هذا النّحو ليس من كلامهم فأظهر للحرف الأوّل في حركة و أسكن الثّاني من المثلين فلم يلتق السّاكنين هكذا قرّره في التّبيان، إذا عرفت هذا فأعلم أنّهم إختلفوا في نزول الآية علىٰ أقوال:

منها ما نقل الشّيخ عن الحسن و قتادة والضّحاك و إبن جريح أنّها نزلت في أبي بكر.

و منها، ما نقله عن السّدي أنّها نزلت في الأنصار.

ثالثها: عن مجاهد أنّها نزلت في أهل اليمن وأختاره الطّبري و قال صاحب الكشّاف كان أهل الرّدة إحدى عشر فرقة ثلاث في عهد رسول اللّه صلّى الله عليه وآله، وهم بنو مدلج و رئيسهم ذو الخمار و هو الأسود العنسي و كان كاهناً تنبّأ باليمن فكتب رسول اللّه الىٰ معاذ بن جبل و الى سادات اليمن فأهلكه اللّه على يدي فيروز الدّيلمى.

١- الأنفال =١٣
٢- الحَشر =۴
٣- الحَشر =۴

و بنو حنيفة قوم مسيلمة تنبّأ وكتب الى رسول اللّه صلى الله عليه وآله من مسيلمة رسول اللّه الى محمّد رسول اللّه أمّا بعد فأنّ الأرض نصفها لك فأجاب رسول اللّه من محمّد رسول اللّه الى مسيلمه الكّذاب أمّا بعد فأنّ الأرض يرثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتّقين، فحاربه أبوبكر بجنود المُسلمين و قتل على يدي وحشّي قاتل حمزة.

و بنو أسد قوم طلحة بن خويلد تنّبأ فَبعث اليه رسول اللّه خالداً فأنهزم بعد القتال الى الشّام ثمّ أسلم و حسن إسلامه.

و سبع في عهد أبى‌بكر، فزارة قوم عينية بن حِصن، وعطفان قوم قرّة بن سليمة القريشي، و بنو سليم قوم الفُجأة بن عبد ياليل و بنو يربوع قوم مالك بن نويرة و بعض تميمم قوم سجاح بنت المنذر المتنبّئة الّتي زوّجت نفسها مسيلمة الكذّاب.

وكندة قوم الأشعث بن قيس، وبنو بكر من وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى اللّه أمرهم على يدي أبى‌بكر و فرقة واحدة في عهد عمر، غسّان قوم جبلّة بن الأيهم نصرته اللّطمة و سيرته الىٰ بلاد الرّوم بعد إسلامه إنتهىٰ كلامه.

فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُۥٓ قيل لمّا نزلت الآية أشار رسول اللّه الىٰ أبو موسىٰ الأشعري فقال قوم هذا و قيل هم ألفان من النخّع و خمسة آلاف من كِندة و بجلية و ثلاثة آلاف من أفناء النّاس جاهدوا اليوم القّادسية و قيل هم الأنصار و قيل سئل رسول اللّه صلى الله عليه وآله عنه فضرب يده علىٰ عاتق سلمان و قال هذا وذووه ثمّ قال لو كان الإيمان معلّقاً بالثّريا لناله رجال من أبناء فارس، ذكره صاحب الكشّاف.

أيضاً، قوله: **يُحِبُّهُمْ** أي يحبّهم اللّه و قوله: **يُحِبُّونَهُۥٓ** أي و هم أيضاً يُحبّون اللّه، قالوا محبّة العباد لربّهم طاعته و إبتغاء مرضاته، و محبّة اللّه لعباده أن

يثيبهم أحسن الثّواب على طاعتهم و يعظّمهم و يثني عليهم و يرضى عنهم **أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ** وصف اللّه تعالىٰ القوم الّذين يحبّهم و يحبّونه بأمورٍ:

أحدها: أنّهم أذِلّةً على المؤمنين أي أنّهم أهل لينٍ ورقّةٍ أي عاطفين عليهم علىٰ وجه التّذلل والتّواضع فأنّ الذّل يضمن معنىٰ الحنو و العطف.

و قيل معناه، أنّهم مع شرفهم وعلّو طبيعتهم وفضلهم خافضون لهم أجنحتهم.

ثانيها: أعزّةٍ على الكافرين، أي أنّهم أهل غلظةٍ و شدّةٍ عليهم كما قال اللّه تعالىٰ: **أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ**(١).

ثالثها: **يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ** حقّ جهاده لإعلاء كلمة التّوحيد.

رابعها: **وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ** أي لا يخافون شيئاً قطّ من لوم أحد من اللّوام **ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَآءُ وَ ٱللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ذلك، إشارة الى ما وصف به القوم من المحبّة و الذّلة و العزّة و المجاهدة و إنتفاء خوف اللّومة و من المعلوم أنّها من فضل اللّه تعالىٰ يؤتيه من يشاء و الّه واسع، أي كثير الفواضل و الألطاف، عليمٌ بمَن هو أهل لها ولائق بها هذا محصّل كلام المفسّرين في الآية الشّريفة.

و الّذي يظهر لنا من الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السّلام هو أنّ الآية نزلت في النّاكثين و هم أهل البصرة و من قاتل عليّاً عليه السلام في حرب الجمل روي ذلك عن عمّار و حذيفة وابن عبّاس وبه قال أبو جعفر عليه السلام و أبو عبد اللّه عليه السلام.

و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال يوم البصرة، **واللّه ماقوتل أهل هذه الأية حتّىٰ اليوم**، و تلى هذه الآية قال الطّبرسي قدس سره في المجمع: و قيل هم

١- الفتح = ٢٩

أمير المؤمنين عَلي عليه السلام وأصحابه حين قاتل من قاتله من النّاكثين و القاسطين و المارقين و روي ذلك عن عمّار و حذيفة و ابن عبّاس وعن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبد اللّه عليه السلام.

و قال الشّيخ في التّبيان قبله بذلك و عليه إتّفاق الشّيعة في تفاسيرهم و هذا هو الحقّ الّذي لامرية فيه مضافاً الى أنّ دليل العقل أيضاً يقتضي ذلك لأنّ الأوصاف المذكورة في الآية لا تُوجد في غيره قال الشّيخ في التّبيان ما هذا لفظه:

و الذّي يقوّي هذا التّأويل أنّ اللّه تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين مستكملاً لها بالإجماع لأنّه قال:

يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ

و قد شهد النّبي لأمير المؤمنين بما بوافق لفظ الآية في قوله: و قد ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فرَّ عنها واحداً بعد واحدٍ (لأُعطينَ الرّاية غداً رجلاً يحبّ اللّه و رسوله و يحبّه اللّه و رسوله كرّارٍ غير فرّارٍ لا يرجع حتّى يفتح اللّه علىٰ يديه) فدفعها الىٰ أمير المؤمنين فكان من ظفره ما وافق خبر الرّسول ثمّ قال: **أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ** فوصف من عناه بالتّواضع للمؤمنين و الرّفق بهم و العزّة علىٰ الكافرين و العزيز على الكافرين هو الممتنع من أن ينالوه مع شدّة نكايته فيهم و وطأته عليهم و هذه أوصاف أمير المؤمنين التّي لا يداني فيها و لا يقارب.

ثمّ قال: **يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ** فَوصف جلّ إسمه من عنا بهذا الجهاد و بما يقتضي الغلبة فيه و قد علمنا أنّ أصحاب الرّسول بين رجلين، رجلاً لا عناء له بالحرب و الجهاد، والأخر له جهاد و عناء ونحن نعلم قصوركلّ مجاهدٍ عن منزلة أمير المؤمنين في الجهاد فأنّهم مع علّو

منزلتهم في الشّجاعة و صدق البأس ل ايلحقُون منزلته و لا يقاربون رتبته لأنه عليه السلام المعروف بتفريج الغمّ وكشف الكرب عن وجه الرّسول و هو الّذي لم يحم قطّ عن قرن و لا نكص عن هولٍ و لا ولّىٰ الدّبر وهذه حالة لم تسلّم لأحدٍ قبله و لا بعده فكان عليه السلام بالإختصاص بالآية أولىٰ لمطابقة أوصافه لمعناها.

و أمّا من قال أنّها نزلت في أبي بكر فقوله بعيد من الصّواب لأنّه تعالىٰ اذا كان وصف من أراده بالآية بالعزّة علىٰ الكافرين وبالجهاد في سبيله مع إطراح خوف اللّوم كيف يجوز أن يظنّ عاقل، توجّه الآية الىٰ من لم يكن له حظّ في ذلك الموقف لأنّ المعلوم أنّ أبا بكر لم يكن له نكاية في المشركين و لا قتيل في الإسلام و لا وقف في شيءٍ من حروب النّبي موقف أهل البأس و الفناء بل كان الفرار شيمته و الهرب ديدنه و قد إنهزم عن النّبي في مقامٍ بعد مقامٍ فإنهَزَم يوم أحد و يوم حنين و غير ذلك فكيف يوصف بالجهاد في سبيل اللّه على ما يوصف في الآية من لا جهاد له جملة و هل العدول بالآية عن أمير المؤمنين مع العلم الحاصل بموافقة أوصافه لها الىٰ غيره إلاّ عصبية ظاهرة انتهىٰ كلام الشّيخ قدس سره بألفاظه و عباراته فلم يبق لنا شيئاً نذكره لأنّ ما ذكره في تفسير الآية هو التّمام الّذي لا يزاد عليه ونحنُ نذكر في المقام شيئاً أخر مضافاً الىٰ ما ذكره قدس سره من جهةٍ أخرى لإثبات المُدّعىٰ أنّ قوله تعالىٰ: **يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ** يدّل على خلاف ما ذكروه لأنّ المخاطب بها المؤمنُون و هذا ممّا لا كلام فيه بيننا و بين العامّة ثمّ قال: **مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ** فكلمة، مِن، في قوله: **مِنْكُمْ** للتّبعيض قطعاً لأنّ جميع المؤمنين لم يرتّدوا في حياة النّبي أو بعد حياته بل ارتدّ بعضهم دون بعض و هذا أيضاً مسلّم عند الكلّ ففيه دلالة علىٰ أنّ المرتدين كانوا من المؤمنين و قد ثبت أنّ المؤمن الحقيقي لا يرتّد فيعلم بذلك أنّ المرّتدين لم يكونوا من المؤمنين الّذي رسخ الإيمان في قلوبهم بل كانوا من المتظّاهرين بالإيمان شئت قلت من

المنافقين و من المعلوم أنّ إختصاص هؤلاء بأهل الرِّدة في حياة الرّسول أو بعد مماته لا دليل عليه لا من الآية و لا من غيرها فمن إختصّها بأهـل الرِّدة إختصّها به بميله و هواه و فسرّ الآية علىٰ خلاف مقتضاها فأنّ إطلاق الآيـة يشمل كلّ من إرتّد عن دينه و القاسطين و النّاكـثين و المـارقين مـن أعـظم مصاديق المرتّد في الآية لولم نقل بإختصاصهم بهم و ظهورها مـنهم، و أمّا الإرتّداد فهو على ضربين، مرتّد عن فطرة الإسلام فأنّه يجب قتله و لا يستتاب و يقسم مالَه بين ورثته و تعتّد منه زوجته عند الوفاة من يوم إرتداده.

الآخر من أسلم عن كفرٍ ثمّ إرتّد فهذا يستتاب فأن تاب وإلاّ وجب عـليه القتل فأن لحق بدار الجرب إعتدّت منه زوجته عدّة الطّـلاق فـإن رجـع الى الإسلام في زمان العدّة كان أملك بها و أن لم يرجع و أنقضت العدّة فقد ملكت نفسهاسبيل له عليها و أن رجع فيما بعد.

و أمّا المرأة فأنّها تستتاب علىٰ كلّ حالٍ فأن تابت وإلاّ حبست حتّى تموت و الحمد للّه ربّ العالمين.

■

إِنَّمٰا وَلِيُّكُمُ ٱللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا ٱلَّذِينَ
يُقِيمُونَ ٱلصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُونَ ٱلزَّكٰوةَ وَ هُمْ رٰاكِعُونَ
«٥٥» وَ مَنْ يَتَوَلَّ ٱللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا
فَإِنَّ حِزْبَ ٱللّٰهِ هُمُ ٱلْغٰالِبُونَ «٥٦» يٰآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ
اٰمَنُوا لاٰ تَتَّخِذُوا ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَ
لَعِبًا مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتٰابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ
ٱلْكُفّٰارَ أَوْلِيٰآءَ وَ ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «٥٧»
وَ إِذٰا نٰادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلٰوةِ ٱتَّخَذُوهٰا هُزُوًا وَ لَعِبًا
ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاٰ يَعْقِلُونَ «٥٨» قُلْ يٰآ أَهْلَ
ٱلْكِتٰابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنّٰآ إِلآّٰ أَنْ اٰمَنّٰا بِاللّٰهِ وَ مٰآ
أُنْزِلَ إِلَيْنٰا وَ مٰآ أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ
فٰاسِقُونَ «٥٩» قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ
مَثُوبَةً عِنْدَ ٱللّٰهِ مَنْ لَعَنَهُ ٱللّٰهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ
وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَ ٱلْخَنٰازِيرَ وَ عَبَدَ
ٱلطّٰاغُوتَ أُولٰئِكَ شَرٌّ مَكٰانًا وَ أَضَلُّ عَنْ سَوٰآءِ
ٱلسَّبِيلِ «٦٠» وَ إِذٰا جٰآءُوكُمْ قٰالُوٓا اٰمَنّٰا وَ قَدْ
دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَ ٱللّٰهُ أَعْلَمُ
بِمٰا كٰانُوا يَكْتُمُونَ «٦١» وَ تَرٰى كَثِيرًا مِنْهُمْ
يُسٰارِعُونَ فِى ٱلْاِثْمِ وَ ٱلْعُدْوٰانِ وَ أَكْلِهِمُ
ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ «٦٢» لَوْلاٰ
يَنْهٰيهُمُ ٱلرَّبّٰانِيُّونَ وَ ٱلْأَحْبٰارُ عَنْ قَوْلِهِمُ ٱلْاِثْمَ وَ
أَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مٰا كٰانُوا يَصْنَعُونَ «٦٣» وَ

قَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ
لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ
يَشَاءُ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ
رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَ
ٱلْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا
لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ
فَسَادًا وَ ٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ وَ لَوْ أَنَّ
أَهْلَ ٱلْكِتَابِ آمَنُوا وَ ٱتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ
سَيِّئَاتِهِمْ وَ لَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَ لَوْ
أَنَّهُمْ أَقَامُوا ٱلتَّوْرَاةَ وَ ٱلْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ
مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ
أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا
يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

◁ اللّغة

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ، الولاية تولِّي الأمر.

هُزُوًا، الهُزُو بضمّ الهاء مزحٌ في خفية و قد يقال لما هو كالمزح.

لَعِبًا قال الرّاغب أصل الكلمة اللُّعاب و هو البزاق السّائل و لعب فلان اذا كان فعله غير قاصدٍ به مقصداً صحيحاً.

تَنْقِمُونَ يقال نَقَمتُ الشّئ و نقمته اذا أنكرته أمّا باللّسان و أمّا بالعقوبة

أُنَبِّئُكُمْ، الإنباء الإخبار.

مَثُوبَةً، المَثُوبة الثّواب و قيل هي مفعلة مثل مكرهة و معقلة و مشغلة.
ٱلسُّحْتَ بضمّ السّين الحرام.
مُقْتَصِدَةٌ، الإقتصاد الإعتدال.

◁ الإعراب

ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ صفة للّذين أمنوا وَ هُمْ رَٰكِعُونَ حال من الضّمير في يؤتون فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ قيل هو خبر المبتدأ الذّي هو من، ولم يعد منه ضمير اليه لأنّ الحزب هو، من، في المعنى فكأنّه قال، فأنّهم مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ في موضع الحال من الذّي الأولى أو من الفاعل في إتّخذوا وَ ٱلْكُفَّارَ يقرأ بالجرّ عطفاً على الّذين المجرورة و بالنصّب على المنصوبة ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ذلك مبتدأ و ما بعده الخبر مِنَّآ مفعول تنقمون الثّاني و ما بعد إلاّ، هو المفعول الأوّل وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ معطوف على أن أمنّا و قيل معطوف علىٰ ما، والتّقدير إلاّ أن أمنّا باللّه وبأنّ أكثركم فاسقون مَثُوبَةً منصوب علىٰ التّمييز عِندَ ٱللَّهِ صفة لمثوبة مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ في موضع جرّ بدلاً من شرٍّ أو في موضع نصب بفعلٍ دلَّ عليه أنبئكم أو في موضع رفع أي هو من لعنه اللّه وَ عَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ بفتح العين و الباء و نصب الطّاغوت علىٰ أنّه فعل معطوف على لعن وَ قَدْ دَخَلُوا في موضع الحال من الفاعل في قالوا أو من الفاعل في أمنّا بِالْكُفْرِ في موضع الحال من الفاعل في، دَخلوا وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا حال أخرى وَ أَكْلِهِمُ المصدر مضاف الىٰ الفاعل وٱلسُّحْتَ مفعوله يُنفِقُ مستأنف لِّلْحَرْبِ صفة لنارٍ، فيتعلّق بمحذوف وفَسَادًا مفعول لأجله لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ مفعول أكلوا محذوف و من فوقهم نعتٌ له تقديره رزقاً كائناً من فوقهم.

◁ التّفسير

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَ يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَ هُمْ رَٰكِعُونَ

إعلم أنّ هذه الآية مَعَركة الأراء بين العامّة و الخاصّة و ذلك لأنّ العامّة حملوا الآية على ظاهرها و قنعوا بتفسير ألفاظها على طبق أميالهم كما ستعرف الكلام فيها.

و أمّا الشّيعة ففسّروها كما هو حقّها و أخذوا تفسيرها من الأخبار الواردة في شأن نزولها و نحن نذكر أوّلاً ماذكره أهل السُنّة في تفاسيرهم لها ثمّ نتبعه بما ذهب اليه أهل الحقّ وهم الإماميّة من غير تعصّب و لا عناد فنقول:

قال صاحب الكشّاف و معنى أنّما وجوب إختصاصهم بالموالاة.

أقول و ذلك لأنّه ذكر قبل الآية ما هذا لفظه عقَّب النّهي عن موالاة من تجب معاداتهم، ذكر من تجب موالاتهم بقوله: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا** ثمّ قال فأن قلت قد ذكرت جماعة فهلاً قيل أنّما أولياءكم، قلت أصل الكلام أنّما ولّيكم اللّه فجعلت الولاية لِلّه على طريق الإصالة ثمّ نظم في سلك إثباتها لرّسول اللّه والمؤمنين علىٰ سبيل التّبَع انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه فعلاً.

و قال البيضاوى **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا** لمّا نهى عن موالاة الكفر ذكر عقيبه مَن هو حقيقٌ بها ثمّ ذكر ما قاله الزّمخشري حيث قال فجعلت الولاية لِلّه علىٰ طريق الإصالة الخ.

وقال الفخر الرّازي في قوله: **وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا** قولان:

الأوّل: أنّ المراد عامّة المؤمنين ثمّ ذكر قصّة عبادة بن الصّامت حيث تبرّأ من اليهود و قصّة عبد اللّه بن سلام حيث قال يا رسول اللّه أنّ قومنا قد هجرونا و أقسموا أن لا يجالسونا و لا نستطيع مجالسة أصحابك لبعد المنازل فنزلت

هذه الآية فقال رضينا باللّه و رسوله و بالمؤمنين أولياء فعلى هذا الآية عامّة في حقّ كلّ المؤمنين فكلّ من كان مؤمناً فهو ولّي كلّ المؤمنين الىٰ أن قال و علىٰ هذا فقوله: **ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَ يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ** صفة لكلّ المؤمنين و المراد بذكر هذه الصّفات تمييز المؤمنين عن المنافقين و ساق الكلام الىٰ أن قال.

قال أبو مسلم المراد من الرّكوع الخضوع يعني أنّهم يصلّون و يزّكون و هم منقادون خاضعون الىٰ أن قال.

القول الثّاني: أنّ المراد من هذه الآية شخصٌ معيّن و على هذا ففيه أقوال:

الأوّل: روي عكرمة أنّ هذه الآية نزلت في أبی بكر.

الثّانی: روي عطاء عن ابن عبّاس أنّها نزلت في علّي بن أبي طالب الىٰ أخر ما قال.

و قال الطّبری: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ** يعني تعالىٰ ذكره بقوله: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا** ليس لكم أيّها المؤمنون ناصر إلاّ اللّه و رسوله و المؤمنون الّذين صفتهم ما ذكر تعالىٰ ذكره فأمّا اليهود والنّصارى الّذين أمركم اللّه أن تبرّأوا من ولايتهم ونهاكم أن تتَّخذوا منهم أولياء فليسوا لكم أولياء نصراء بل بعضهم أولياء بعض و لا تتَّخذوا منهم ولّياً و لا نصيراً و قيل أنّ هذه الآية نزلت في عبادة بن الصّامت في تبرّأه من ولاية يهود بني قينقاع و حلفهم الى رسول اللّه ﷺ والمؤمنين، ثمّ ذكر من أخبارهم ما يدُّل على مدّعاه بزعمه.

نعم نقل بعض الأخبار أنّها نزلت في علّيٍ عليه السلام حين تصدّق بخاتمه ولكن الآية تشمل جميع المؤمنين و علّي منهم و من شاء الإطّلاع على تفصيل ما ذكره فعليه بمراجعة كتابه.

و قال الألوسي في روح المعاني في تفسير الآية ما هذا لفظه، فكأنّه قيل لا تتَّخذوا أولئك أولياء لأنّ بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم أنّما أولياءكم

اللّه و رسوله و الذّين أمنوا الّذين يقيمون الصّلاة الأية، أي والمؤمنون فإختصّوهم بالموالاة و لا تتّعظوهم الىٰ الغير و أفَرد الولّي مع تعددّه ليفيد كما قيل أنّ الولاية للّه تعالىٰ بالإصالة و للرّسول و المؤمنين بالتّبع الى أخر ما قال.

و قال غير هؤلاء من مفسّري العامّة نظير ما نقلناه عن هؤلاء و ذلك لأنّ غيرهم أخذوا ما أخذوا منهم و لذلك ترى ابن كثير، و أبي حيّان في بحر المحيط و رشيد رضا في المنار و أمثالهم نقلوا في تفسير الآية ما نقلناه مع إختلاف في الألفاظ والعبارات و لذلك أعرضنا عن مقالاتهم في المقام حذراً من الإطناب والتّكرار و قد ظهر لك أنّ العامّة حملوا الآية علىٰ ظاهرها و أنّ المراد بالمؤمنين جميع المؤمنين و أنّ اللّه أمر النّاس بإتّخاذهم أولياء الى أخر ما ذكروه و نمّقوه.

و أمّا عند الشّيعة الإماميّة فالآية نَزلت في أمير المؤمنين علّي بن أبي طالب حين تصدّق بخاتمه في الرّكوع ولم يشرك له في هذه الفضيلة أحَد و هى دالّة على إمامته بعد النّبي صلى الله عليه وآله قطعاً فالبحث يقع في مقامين:

الأوّل: أنّ الآية نزلت في حقّه.

الثّاني: أنّها تدّل علىٰ إمامته بعد الرّسول.

أمّا المقام الأوّل: و هو أنّها نزلت في علّي عليه السلام فالظّاهر أنّه لاشكّ فيه فأنّ الأخبار الواردة من الطّرفين كثيرة جدّاً بحيثً لا يبقىٰ مجال للشكّ فيه إلاّ للمعاند المتعصّب الذّي لا كلام لنا معه فنقول:

مستعيناً باللّه ومُتّوكلاً عليه قد تظافرت الرّوايات الواردة من طريق العامّة و الخاصّة على أنّها نزلت في علّيٍ منحصراً بقولٍ مطلق أمّا الأخبار من طرق العامّة.

فمنها ما رواه الحافظ الحسكاني في شواهد التّنزيل بأسناده عن عبد الوّهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عبّاس في قوله تعالىٰ: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا** قال نزلت في عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

و منها، ما رواه أيضاً بأسانيد مختلفة عن ابن عبّاس في قوله: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا** قال عليّ عليه السلام.

و منها، ما رواه أيضاً بأسناده عن سعيد بن جبير عن إبن عبّاس في قول اللّه تعالىٰ: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ** يعني ناصركم اللّه ورسوله يعني محمّداً ثمّ قال و الّذين آمنوا، فخصّ من بين المؤمنين علّي بن أبي طالب، **ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ** يعني يتّمون وضوءها و قراءتها و ركوعها و سجودها، و يؤتون الزّكاة و هم راكعون، و ذلك أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله صلّىٰ يوماً بأصحابه صلاة الظّهر وإنصَرَف هو و أصحابه فلم يَبق في المسجد غير علّي عليه السلام قائماً يصلّي بين الظّهر و العصر إذ دخل عليه فقير من فقراء المسلمين فلَم يرى في المسجد أحداً إلاّ عليّاً (خلا عَلياً) فأقبل نحوه فقال يا وليّ اللّه بالّذي يُصلّىٰ له أن تتصدّق عليّ بما أمكنك وله خاتم عقيق يماني أحمر كان يلبسه في الصلاّة في يمينه فمدَّ يده فوضعها علىٰ ظهره وأشار الىٰ السّائل بنزعه فنزعه و دعى له و مضىٰ و هبط جبرائيل فقال النّبي صلى الله عليه وآله لعليّ لقد باهىٰ اللّه بك ملائكته اليوم إقرأ: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ**.

ما رواه بأسناده عن أَنَس بن مالك قال أنّ سائلاً أتىٰ المسجد و هو يقول من يقرض الوّفي الملّي وعلّيٌ راكع يقول بيده خلفه للسّائِل أي إخلع الخاتم من يدي فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله يا عُمر وجبت، قال بأبي و أُمّي يا رسول اللّه ما وَجَبت قال صلى الله عليه وآله وجَبَت له الجنّة واللّه ما خلعه من يَده حتّىٰ خَلعه من كلّ ذنبٍ و من كلّ خطيئة قال بأبي و أُمّي يا رسول اللّه هذا لهذا قال هذا لمن فعل هذا من أُمّتى.

ما رواه بأسناده عن أَنَس أيضاً قال خَرج النّبي الىٰ صلاة الظّهر فإذا هو بعلّيٍ يركع و يسجد و إذا بسائلٍ يسأل فأوجع قلب علّيٍ كلام السّائل فأومَأ بيَده اليمنى الىٰ خلف ظهره فدنا السّائل منه

فسلّ خاتمه عن إصبَعه فأنزل اللّه فيه آية من القرآن وإنصرف علّي الى المنزل فبعث النّبي صلى الله عليه وآله اليه فأحضَره فقال أيّ شئ عملت يومك هذا بينك و بين اللّه تعالىٰ فأخبَره فقال هنيئاً لك يا أباً الحسن قد أنزَل اللّه فيك آية من القرآن: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ.

ما رواه بأسناده عن محمّد بن الحنّفية أنّ سائلاً سُأل في مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله فلم يعطه غير علّي أحد شيئاً فخرج رسول اللّه صلى الله عليه وآله و قال هل أعطاك أحد شيئاً قال لا إلاّ رجل مررتُ به و هو راكع فناولني خاتمه فقال النّبي و تعرفه قال لا فنزلت هذه الأية: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا.

ما رواه بأسناده عن عطاء في قوله تعالىٰ: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّـهُ قال نزلت في علّي مرّ به سائل و هو راكع فناوله خاتمه.

ما رواه عن عبد الملك بن جريح المكّي قال لما نزلت: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ خرج النّبي صلى الله عليه وآله و إذا سائل قد خرج من المسجد فقال له هل أعطاك أحد شيئاً و هو راكع قال نعم رجل لا أدري من هو قال صلى الله عليه وآله ماذا أعطاك قال هذا الخاتم فإذا الرّجل علّي بن أبي طالب انتهىٰ.

أقول ثمّ رَوىٰ كثيراً من الأخبار بطرق مختلفة.

منها، ما رواه عن عمّار بن ياسر.

منها، ما رواه عن جابر بن عبد اللّه الأنصاري.

منها، ما رواه عن المُقداد بن الأسود الكندي.

منها، ما رواه عن أبي ذر الغفاري.

منها، ما رواه عن عبد اللّه بن عبّاس و هكذا وأنّما لم نذكرها حذراً من الإطناب أراد الإطّلاع علىٰ ما نقله الحافظ الحسكاني فعليه بمراجعة كتابه

القيّم شواهد التنّزيل مع أنّ ما ذكره فيه بالنسّبة الى ما لم يذكره ليس إلّا كالقطرة في جنب البحر كيف و متون كتبهم مشحونة بذكر هذه الأحاديث في هذه الأية، إنظروا فرائد السّمطين، و المناقب للخوارزمي، و ينابيع المودّة للشّيخ سليمان الحنفي والمستدرك للحاكم النيّسابوري و غيرها من المختصرات و المطّولات بحيث لو أراد أحدٌ أن يجمع الأحاديث الواردة في الباب لا يمكنه الإستقصاء فيها.

و قد روي صاحب غاية المرام أربعة وعشرون حديثاً من طرق العامّة و تسعة عشر حديثاً من طرق الخّاصة و لولا خوف الإطالة وخروج الكتاب عن تفسير الأيات لقلنا أكثر ممّا قلناه ففيه كفاية للمتدّبر المنصف.

و أمّا الأخبار الواردة من طريق الخاصّة فهي كثيرة جدّاً لأنّ المسألة إتّفاقية عندهم بحيث لم يخالف فيها أحد و مع ذلك نُشير الىٰ شطرٍ ممّا ورد من طريق أهل البيت تيمّناً و تبرّكاً به.

روي صاحب غاية المرام بأسناده عن أبي عبد اللّه عليه السلام في قول اللّه عزّ وجلّ: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا** قال أنّما يعني أولىٰ بكم أي أحقّ بكم وبأموالكم من أنفسكم اللّه و رسوله والّذين آمنوا يعني علّياً و أولاده الأئمّة الىٰ يوم القيامة ثمّ وصفهم اللّه عزّ وجلّ فقال: **ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَ يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ** وكان أمير المؤمنين في صلاة الظّهر و قد صلّىٰ ركعتين و هو راكع الحديث.

في قوله عزّ وجلّ: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا** قال عليه السلام أنّ رهطاً من اليهود أسلموا منهم عبد اللّه بن سلام و أسد و ثعلبة و إبن يامين و إبن صوريا فأتوا النّبي و قالوا يانبّي اللّه أنّ موسىٰ أوصى الىٰ يوشع بن نون فمن وصّيك يا رسول اللّه و من ولّينا بعدك فنزلت هذه الأية: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ** قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله قوموا فقاموا وأتوا المسجد فإذا سائل خارج فقال

يا سائل ما أعطاك أحدٌ شيئاً قال نعم هذا الخاتم قال من أعطاكه قال أعطانيه ذلك الرّجل الّذي يصلّي قال علىٰ أيّ حالٍ أعطاك قال كان راكعاً فكبّر النّبي صلى الله عليه وآله و كبَّر أهل المسجد فقال النّبي صلى الله عليه وآله علّي ولّيكم بعدي قالوا رضينا باللّه ربّاً وبالإسلام ديناً و بمحمّدٍ صلى الله عليه وآله نبيّنا و بعلّي بن أبي طالب ولّياً فأنزل اللّه عزّ وجلّ:

وَ مَنْ يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَالِبُونَ.

أقول لا نحتاج الى نقل الأخبار من طرقنا أكثر ممّا ذكرناه و ذلك لعدم الخلاف عند الشّيعة الإماميّة في المَسألة والعجب أنّ مفسّري العامّة أيضاً ذكروا في تفاسيرهم أنّ الآية نزلت في علّي عليه السلام إلاّ أنّهم خلطوا البحث و أشركوا غيره معه في هذه الفضيلة و بعبارةٍ أخرىٰ أنّهم لم ينكروا أنّ الآية نزلت في علّي رأساً وبالكلّية بل قالوا بنزولها في حقّه إلاّ أنّه علىٰ سبيل الإحتمال حيث جعلوه أحد المؤمنين مثلاً.

أو أنّ القول بنزولها أحد الأقوال في المسألة، و هذا لا يكفي في المقام بل الحقّ أنّ الآية نزلت في حقّه عليه السلام علىٰ سبيل الإنحصار ولم يشرك فيه أحَد و هو أي نزول الآية فيه من الفضائل الّتي خَصّه اللّه بها و هذا كان مشهوراً في صدر الإسلام ألا ترىٰ أنّ الشّعراء بعد نزول الآية قالوا في أشعارهم ما يزيل الشكّ عن القلوب المريضة الضّعيفة.

قال حسّان بن ثابت بعد نزول الآية وتكبير النّبي صلى الله عليه وآله و أصحابه في المسجد:

أبا حسنٍ تفديك نفسي ومهجتي ... وكلّ بطيءٍ في الهدىٰ ومسارعٍ
أيذهب مدحي والمخبر ضائعاً ... وما المدح في جنب الإله بضائعٍ
وأنت الّذي أعطيت إذكنت راكعاً ... زكاةً فدتك النّفس يا خير راكعٍ
فأنزل فيك اللّه خير ولايةٍ ... فبيّنها مثنىٰ كتاب الشّرائع

و قال الأخر:

أوَفىٰ الصّلاة مع الزّكاة فقامها | واللّه يرحم عبده الصّبارا
من ذا بخاتمه تصدّق راكعا | وأسرَّهُ في نفسه إسرارا
من كان بات علىٰ فراش محمّدٍ | ومحمّدُ يسري وينحو الغارا
من كان جبريل يقول يمينه | منها وميكال يقوم يسارا
من كان في القرأن سمّي مؤمناً | في تسع أيات جعلني كباراً

و قال الصّاحب إبن عبّاد:

ولمّا علمت بما قد جنيت | وأشفقت من سخط العالم
نقشت شفيعي علىٰ خاتمي | إماماً تصّدق بالخاتم

و الأشعار أيضاً كثيرة جدّاً و إذا وصل الكلام الىٰ هذا المقام فقد وجب علينا رفع شُبهات القوم الّتي ذكروها عند تفسيرهم لهذه الآية بعون اللّه تعالى و أعظمها و أهمّها ما ذكره الرّازي في تفسيره و هو فحلهم و إمامهم في المسائل العقلّية و قد إشتهر في النّاس بإمام المُشككين فأنّه بعد ما ذكر على أحد القولين أنّ المراد من هذه الآية شخص معيّن روي فيه قولين:

أحدهما: عن عكرمة و هو أنّ هذه الآية نزلت في أبي بكر قال ما هذا لفظه.

الثّاني: روي عطاء عن إبن عبّاس أنّها نزلت في علّي بن أبي طالب روىٰ أنّ عبد اللّه بن سلام قال لمّا نزلت هذه الآية قلت يارسول اللّه أنّي رأيت علّياً تصدّق بخاتمه علىٰ محتاج و هو راكع فنحن نتولاه.

وروي عن أبى ذر أنّه قال صلّيت مع رسول اللّه صلى الله عليه وآله يوماً صلاة الظُّهر فسأل سائل في المسجد و لم يعطه أحد فرفع السّائل يده الىٰ السّماء و قال اللّهم أشهد أنّي سألت في مسجد الرّسول صلى الله عليه وآله فما أعطاني أحد شيئاً و علّي عليه السلام كان راكعاً فأومأ اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فأقبل السّائل حتّىٰ أخذ الخاتم بمرأى النّبي صلى الله عليه وآله فقال النّبي صلى الله عليه وآله اللّهم أنّ أخي موسى سألك فقال

ربّ إشرح لي صدري الىٰ قوله وأشركه في أمري فأنزلت قرأناً ناطقاً سنشد عضدك بأخيك و نجعل لكما سلطاناً اللّهم وأنا محمّد نبيّك وصَفيّك فأشرح لي صدري ويسِّر لي أمري وأجعل لي وزيراً من أهلي علياً أشدد به ظهري.

قال أبو ذر فو اللّه ما أتمَّ رسول اللّه هذه الكلمة حتّىٰ نزل جبرئيل فقال يا محمّد إقرأ: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَ رَسُولُهُ** الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلّق بالرّوايات ثمّ قال الرّازي، المسألة الثّانية.

قالت الشّيعة هذه الآية دالّة علىٰ أنّ الإمام بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام وتقريره أن نقول هذه الآية دالّة علىٰ أنّ المراد بهذه الآية إمام و متي كان الأمر كذلك وجب أن يكون ذلك الإمام هو عليّ بن أبي طالب بيان المقام الأوّل أنّ الوّلي في اللّغة قد جاء بمعنى النّاصر والمحّب كما في قوله: **وَ ٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ**(١) وجاء بمعنى المتصرّ قال صلى الله عليه وآله أيّما إمرأة نكحت بغير إذن ولّيها فنكاحها باطل.

فنقول هاهنا وجهان:

الأوّل: أنّ لفظ الوّلي جاء بهذين المعنيين ولم يعيّن اللّه مراده و لا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية علىٰ أنّ المؤمنين المذكورين في الآية متصرّفون في الأمّة.

الثّاني: أن نقول الولّي في هذه الآية لا يجوز أن يكون بمعنى النّاصر فوجب أن يكون بمعنىٰ المتصرّف و أنّما قلنا لا يجوز أن يكون بمعنى النّاصر لأنّ الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامّة في كلّ المؤمنين بدليل أنّه تعالىٰ ذكر بكلمة، **أنّما**، وكلمة أنّما للحصر كقوله: **أنّما اللّه إلهٌ واحدٌ** والولاية بمعنىٰ النّصرة عامّة لقوله: **والمؤمنون وَ ٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ** وهذا يوجب القطع بأنّ الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصّرة و إذا لم تكن

١- التوبة = ٧١

بمعنى النصّرة كانت بمعنىٰ التَّصرُف لأنّه ليس للولّي معنىٰ سوىٰ هذين فصار تقدير الآية أنّما المتصرّف فيكم أيّها المؤمنون هو اللّه ورسوله و المؤمنون الموصوفون بالصّفة الفلانية وهذا يقتضي أنّ المؤمنين الموصوفين بالصّفات المذكورة في هذه الآية متصرّفون في جميع الأمّة و لا معنى للإمام إلاّ الإنسان الّذي يكون متصرّفاً في كلّ الأمّة فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآيـة علىٰ أنّ الشّخص المذكور فيها يجب أن يكون إمام الأمّة.

أمّا المقام الثّاني: و هو أنّه لمّا ثبت ما ذكرناه وجب أن يكون ذلك الإنسان هو علّي بن أبي طالب و بيانه من وجوه:

الأوّل: أنّ كلّ من أثبت بهذه الآية إمامة لشخصٍ قال أنّ ذلك الشّخص هو علّي عليه السلام و قد ثَبت بما قدّمناه دلالة هذه الآية علىٰ إمامة شخص فوجب أن يكون ذلك الشّخص هو علّي عليه السلام ضرورة أنّه لا قائل بالفرق.

الثّاني: تظاهرت الرّوايات على أنّ هذه الآية نزلت في حقّ علّيٍ و لا يمكن المصير الى قول من يقول أنّها نزلت في أبى‌بكر لأنّها لو نزلت في حقّه لدَّلت على إمامته وأجمعت الأمّة علىٰ أنّ هذه الآية لا تدّل على إمامته فبطل هذا القول.

الثّالث: أنّ قوله: **وَ هُمْ راٰكِعُونَ** لا يجوز جعله عطفاً علىٰ مـا تـقدّم لأنّ الصّلوة قد تقدّمت و الصّلوة مشتملة على الرّكوع فكانت إعادة ذكر الرّكوع تكراراً فوجب جعله حالاً أي يؤتون الزّكوة حال كونهم راكعين وأجمعوا علىٰ أنّ إيتاء الزّكوة حال الرّكوع لم يكن إلاّ في حقّ علّيٍ فكانت الآية مخصوصة به و دّالة على إمامته من الوجه الّذي قررناه و هذا حاصل إستدلال القوم بهذه الآية على إمامة علّيٍ عليه السّلام انتهىٰ كلام الرّازي في بيان الإستدلال عن قبل الشّيعة.

و لعمري لقد أجاد في بيان الإستدلال بما لا مزيد عليه و نحن أيضاً نقول به يمكننا الإستدلال بهذه الآية على إثبات المدّعي بأحسن ممّا إستدّل عليه ثمّ أنّه بعد ذلك تصدّى للجواب عن الإستدلال و هو عجيب فقال ما هذا لفظه:

و الجواب أمّا حمل اللّفظ أي لفظ الولّي علىٰ النّاصر و على المتّصرف معاً فغير جائزٍ لِما ثبت في أصول الفقه أنّه لا يجوز حمل اللّفظ المشترك علىٰ مفهوميه معاً انتهىٰ.

أقول على فرض ثبوت الإشتراك في اللّفظ الولّي لا إشكال في إستعماله فيهما لأنّ الموضوع له هو كلّ واحدٍ من المعنيين أو المعاني لا شرط الوحدة عدمها و هو متحقّق في حال إرادة الواحد والأكثر هذا أوّلاً.

ثانياً: نقول لا دليل على ثبوت الإشتراك في لفظ الولّي بل الحقّ أنّه حقيقة في المتصرّف مجاز في غيره فكلّما أطلق بغير قرينةٍ دلّت علىٰ إرادة معنى المجازي فيه نحمله على معناه الحقيقي و ما نحن فيه من هذا القبيل ألا ترى أنّ قولهم فلان ولّي الصّغير، أو ولّي المجنون أو ولّي المرأة، يراد بالولّي لمتصّرف في أمور الصّغير و لا مجنون والمرأة فلو كان اللّفظ مُشتركاً بين النّاصر و المتصّرف مثلاً، للزم أن يكون تصّرف الوّلي في مال الصّغير و المجنون محتاجاً الىٰ نّصٍ خاّص غير أصل الولاية إذ لقائلٍ أن يقول للولي أنت ناصر الطّفل مثلاً لا متصّرفاً في ماله فأن قال الولّي اللّفظ مشترك بين المعنيين و أنا أردت بولايتي التصّرف يقال له هذا من التّرجيح بلا مرجّح و أمثال ذلك من الأقاويل الباطلة الّتي لا طائل تحتها هذا كلّه مضافاً الىٰ وجود القرائن الحّالية و المقالّية الدّالة علىٰ أنّ المراد بالولّي في الآية المتصّرف لا النّاصر لأنّ نصرة اللّه و رسوله للمؤمنين ثابتة محقّقة و هكذا نصرة المؤمن لمؤمنٍ آخر و هى ممّا لا كلام فيه مع قطع النظّر عن هذه الأية.

ثمّ قال الرّازي أمّا الوجه الثّاني فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد من لفظ الولّي في هذه الآية النّاصر والمحبّ و نحن نقيم الدّليل علىٰ أنّ حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى المتصّرف ثمّ نجيب عمّا قالوه.

فنقول الّذي يدّل على أنّ حمله على النّاصر أولى وجوه:

الأوّل: أنّ اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس إلاّ هذا المعنى، أمّا ما قبل هذه الآية فلأنّه تعالىٰ قال: **يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ٱلْيَهُودَ وَ ٱلنَّصٰرىٰٓ أَوْلِيَآءَ**[1] و ليس المراد لا تتّخذوا اليهود و النّصارىٰ أئمة متصّرفين في أرواحكم و أموالكم لأنّ بطلان هذا كالمعلوم بالضّرورة بل المراد لا تتّخذوا اليهود و النّصارىٰ أحباباً و أنصاراً و لا تخالطوهم و لا تعاضدوهم ثمّ لمّا بالغ في النّهي عن ذلك قال أنّما ولّيكم اللّه و رسوله و المؤمنون الموصوفون والظّاهر أنّ الولاية المأمور بها هاهنا هي المنّهي عنها في ما قبل ولمّا كانت الولاية المنّهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النُّصرة كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النُّصرة و أمّا ما بعد هذه الآية فهي قوله:

يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَ لَعِبًا مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ ٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ وَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

فأعاد النّهي عن إتّخاذ اليهود و النّصارى والكفّار أولياء و لا شكّ أنّ الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنىٰ النّصرة فكذلك الولاية في قوله: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ** يجب أن تكون هي بمعنىٰ النّصرة وكلّ من أنصف و ترك التّعصب و تأمل في مقدّمة الأولى و في مؤخّرها قطع بأنّ الولّي في قوله: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ** ليس

١- المائدة = ٥١

إلاّ بمعنى النّاصر والمحبّ و لا يمكن أن يكون بمعنى الإمام لأنّ ذلك يكون إلقاء كلامٍ أجنبي فيما بَين كلامين مَسُوقين بغرضٍ واحدٍ يكون في غاية الرّكاكة و السّقوط ويجب تنزيه كلام اللّه تعالىٰ عنه انتهى كلامه في دليل الأوّل.

و نحن نقول العجب من الرّازي حيث يدعو النّاس الىٰ الإنصاف وترك التعصّب دخل بكلامه هذا في بحر التّعصّب و العناد و خرج عن جادّة الإنصاف و ذلك لأنّ مدار كلامه وأساس إستدلاله على مدّعاه هو كون الولاية بمعنى النّصرة و المحبّ، على أنّ الولاية في الآية السّابقة و هى قوله: **يآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ٱلْيَهُودَ وَ ٱلنَّصَارَىٰ أَوْلِيَآءَ**[1].

و في الآية التّي تأتي بعد ذلك و هى قوله: **يآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَ لَعِبًا** الى قوله: **وَ ٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ وَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** بمعنى النّاصر والمحبّ فكذلك فيما نحن فيه تكون الولاية بمعنى النّاصر والمُحبّ الىٰ أخر ما قال و هذا الإستدلال في غاية الرّكاكة والوهم بل هو أوهن من بيت العنكبوت و ذلك لأنّ ترتيب الأيات و تنظيمها ليس من اللّه تعالىٰ أو من رسوله بل هو مربوط بجمع القرأن بعد الرّسول في عهد عثمان أو بأمره على يد زيد ابن ثابت وابن مسعود و أمثالهما من الّذين أمروا به و عليه فلا يُمكن الإستدلال علىٰ إثبات أمرٍ عقلّي أو شرعي بكيفيّة ترتيب الأيات كما فعله الرّازي هذا أوّلاً.

ثانياً: نقول اذا فرضنا أنّ لفظ الولّي في الأيتين بمعنىٰ النّاصر والمحبّ كما إدّعاه الرّازي فهو لا يدّل علىٰ أنّ الولّي في هذه الآية أيضاً كذلك بعد ثبوت الإشتراك من حيث المعنى كما إعتَرَف هو أيضاً به اذ لا يبعد أن يكون اللّفظ في أيةٍ من الأيات بمعنى النّاصر والمحبّ و فى أخرىٰ بمعنى المتصّرف و هو واضح علىٰ المتأمّل.

١- المائدة = ٥١

و أمّا قوله لأنّ ذلك يكون إلقاء كلام أجنبي الىٰ قوله و ذلك يكون في غاية الرّكاكة و السّقوط، فجوابه أنّ كلّ أيةٍ من الأيات نزلت في مورد خاصّ ولبيان حكمٍ خاصّ و المفسّر لكلام اللّه لابدّ له من الدّقة في فهم الأيات بضميمة الأخبار الواردة فيها، و فى صورة عدم القدرة على ذلك السّكوت و التَّجنب عن التفسّير لئلاّ يقع في ورطة من فسرّ القرأن برأيه فليتّبوء مقعده من النّار.

ثالثاً: أنّ ما ذكره فهو القياس في اللّغة بعينه و الرّازي وأمثاله و أن إلتزموا ذلك في الأحكام الشّرعية، إلاّ أنّ اللّغة شئ أخر لم نسمع القياس فيهما لأنّها لا تقبل القياس أصلاً، أليس هذا من العناد و التعصُّب، أليس هذا بعيداً عن الإنصاف هذا كلّه اذا سلَّمنا أنّ الولّي في الآية السّابقة واللاّحقة بمعنى النّاصر و المحبّ كما إدَّعاه الرّازي و أمّا اذا قلنا أنّ الولّي فيهما أيضاً بمعنى المتصَرّف كما قوّيناه في الآية السّابقة و سنقوّيه في الآية اللاّحقة فالإستدلال من أصله باطل عاطل و لا يحتاج الىٰ الجواب أصلاً، و هو كذلك لأنّ قوله تعالىٰ: **لَا تَتَّخِذُوا ٱلْيَهُودَ وَ ٱلنَّصَارَىٰ أَوْلِيَآءَ** ليس معناه لا تتَّخذوهم أحباباً وأنصاراً و لا تخالطوهم تعاضدوهم كما قال الرّازي اذ ليس فيه إشكال لا شَرعاً و لا عقلاً و أيّ إشكالٍ في مخالطتهم و معاشرتهم و معاضدتهم و إلقاء المحبّة اليهم و الإستنصار بهم أحياناً في إقامة الحقّ.

بل المراد و المعنى لا تتَّخذوهم متصّرفين في أرواحكم و أموالكم بأن تجعلوهم حكاماً علىٰ دينكم و دنياكم فأنّ الإسلام يعلو و لا يعلىٰ عليه و المؤمن لا يكون تابعاً للكافر و هذا هو المراد من الآية و غيرها من نظائرها، فقوله لأنّ بطلان هذا كالمعلوم بالضّرورة، كلامٌ بلا محصّل بل الحقّ أن يقال لأنّ صحّة هذا معلوم بالضّرورة كما أنّ بطلان ما ذهب اليه أيضاً معلوم بالضّرورة و سيأتي البحث فيه في المستقبل بوجهٍ أبسط إن شاء اللّه ثمّ قال الرّازى.

الحجّة الثّانية: إنّا لو حملنا الولاية علىٰ المتصرّف و الإمامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية لأنّ عليّ بن أبى طالب عليه‌السلام ما كان نافذ التّصرف حال حياة الرّسول والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال أمّا لو حملنا الولاية علىٰ المحبّة و النّصرة كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت أنّ حمل الولاية علىٰ المحبّة أولىٰ من حملها على التصّرف والّذي يؤكّد ما قلناه أنّه تعالىٰ منع المؤمنين من إتّخاذ اليهود والنّصارىٰ أولياء ثمّ أمرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلابدّ أن تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتّى يكون النّفي والإثبات متواردين على شئٍ واحدٍ و لمّا كانت الولاية بمعنى التّصرف غير حاصلة في الحال إمتنع حمل الأيه عليها انتهىٰ كلامه في هذه الحجّة.

والجواب أنّ في الآية الشّريفة قد أثبتت حكم الولاية بمعنى التصّرف لعلّي عليه‌السلام في حياة الرّسول و أمّا إعمال الولاية بهذا المعنى فكان مشروطاً بموت الرّسول صلى‌الله‌عليه‌وآله و بعبارةٍ اخرى إثبات الحكُم في زمانٍ و إعماله في زمانٍ أخر و كأنّ الرّازي لم يفرّق بين المقامين ألا ترىٰ أنّ اللّه تعالىٰ أثبت الحكم ليحيىٰ بن زكرّيا في صباوته:

قال اللّه تعالى: **وَ اٰتَيْنٰاهُ اَلْحُكْمَ صَبِيًّا**[1].

قال اللّه تعالى: **وَ اٰتَيْنٰاهُ اَلْحُكْمَ صَبِيًّا**.

قال اللّه تعالى: **قٰالَ إِنّى عَبْدُ اَللّٰهِ اٰتٰينِىَ اَلْكِتٰابَ وَ جَعَلَنِى نَبِيًّا**.

قال اللّه تعالى: **وَ وَهَبْنٰا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنٰآ أَخٰاهُ هٰرُونَ نَبِيًّا**.

و من المعلوم أنّ الصّبي لا يجري الحكم و قال تعالىٰ في عيسىٰ عليه‌السلام.

قال اللّه تعالى: **قٰالَ إِنّى عَبْدُ اَللّٰهِ اٰتٰينِىَ اَلْكِتٰابَ وَ جَعَلَنِى نَبِيًّا**[2].

١- مريم =١٢ ٢- مريم =٣٠

و هو قال ذلك في المهد ونظائره كثيرة:

قال اللّه تعالى: **وَ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا**(۱).

حكم اللّه تعالى بنبوّة هارون و من المعلوم أنّ موسىٰ كان حيّاً و في حياته لم يكن هارون نبّياً علىٰ قول الرّازي فكيف قال تعالىٰ ما قال.

والجواب ما ذكرناه فهارون كان نبيّاً في حياة موسى بنصّ الآية إلاّ أنّ التصّرف في الأمور كان مشروطاً بموت موسى و لكن هارون لَم يتصّرف لأنّه مات قبل موسى ولو كان حيّاً بعده لكان متصّرفاً تصرف الولاية و هذا ظاهر و ما نحن فيه من هذا القبيل فعلّي عليه السلام كان ولّياً في حياة الرّسول بنصّ الآية إلاّ أنّ تصّرفه كان مشروطاً بموت النّبي إلاّ أنّ هارون مات قبل موسىٰ فلم يتصّرف لأنّ المشروط ينتفي بإنتفاء شرطه و أمّا علّي عليه السلام فكان حيّاً بعد الرّسول وكان متصّرفاً واقعاً في جميع الكائنات كما كان الرّسول صلى الله عليه وآله كذلك و أن لم يكن ظاهراً مبسوط اليد لوجود الغاصبين و رسول اللّه أيضاً كان كذلك لوجود المشركين المعاندين، ثبت عند الفريقين أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال لعلّي ياعلّي أنت منّي بمنزلة هارون من موسىٰ إلاّ أنّه لا نبي بعدي، فأن معنى الحديث هو إثبات جميع صفات النّبي صلى الله عليه وآله لعلّي إلاّ النّبوة و من المعلوم أنّ الولاية في رأس الصّفات الثّابتة لرسول اللّه في حياته فلو لم يكن أمير المؤمنين عليه السلام ولّياً بعد الرّسول لإستثناه كما إستثنىٰ النبوّة.

أو قال لا ولّي بعدي مثلاً و محصّل الكلام هو أنّا بصدد إثبات أصل الولاية فعلاً بمقتضىٰ الآية و هو ثابت قطعاً و أمّا إعمال الولاية و التصّرف في الأمور فهو موكولٌ الى زمانه و نحن لا ندّعي إثبات إعمالها و فعلّيتها من حيث التصّرف لعدم وجود شرطه و هو موت الرّسول فالأمر واضح بحمد اللّه.

۱- مريم =۵۳

ثمّ قال الحجّة الثّالثة: أنّه تعالىٰ ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع و هى قوله: **ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَ يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَ هُمْ رٰاكِعُونَ** و حمل ألفاظ الجمع و أن جاز علىٰ الواحد على سبيل التَّعظيم لكنّه مجاز لا حقيقة والأصل حمل الكلام علىٰ الحقيقة انتهىٰ.

والجواب:

أمّا أوّلاً: فبأنّ حمل الكلام على الحقيقة أولىٰ من حمله علىٰ المجاز ممّا لا كلام فيه لأحدٍ من العقلاء لأنّ الأصل في حمل الكلام هو حمله علىٰ معناه الحقيقي، إلاّ أنّه أي الأصل متَّبعٌ فيما اذا لم تقم قرينة حالية أو مقالّية علىٰ رفع اليد عن الحقيقة و حمل اللّفظ علىٰ المجاز و بعبارةٍ أخرىٰ مجرىٰ الأصل في ذلك عدم وجود القرينة.

و أمّا اذا كانت القرينة موجودة فلا يجري الأصل قطعاً وبالإتّفاق و ما نحن فيه من هذا القبيل فأنّ قوله تعالىٰ: **وَ يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَ هُمْ رٰاكِعُونَ** قرينة علىٰ أنّ المراد بقوله: **وَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا** بصيغة الجمع هو هذا الفرد الخاصّ الموصوف بهذه الصّفة لا جميع المؤمنين لأنهم لم يكونوا كذلك أنّ هذه القرنيّة مُقالية و حالّية، أمّا كونها مقايسة فظاهر من الآية و أمّا كونها حالّية فلأنّ الواو في قوله: **وهُمْ رٰاكِعُونَ** لِلحال أي في حال الرّكوع و إذ ثبتت القّرينة فالقاعدة تقتضي رفع اليد عن معنىٰ الحقيقي و هو الجمع، و حمل اللّفظ على المعنىٰ المجازي الفرد.

ثانياً: أنّ الإتيان بصيغة الجمع وإرادة الفرد للتّعظيم أمرٌ شائع في الإستعمال و المقام من هذا القبيل فكأنّه تعالى أتى بصيغة الجمع مع أنّ المراد به الشخص تعظيماً و تكريماً لمقام الولاية.

ثالثاً: ذكر صاحب الكشّاف في تفسيره أنّ الوجه فيه هو ترغيب النّاس في

مثل فعله فنالوا مثل ثوابه واليك نصّ كلامه قال: **و هُمْ راٰكِعُونَ** الواو فيه للحال أي يعملون ذلك في حال الرّكوع و هو الخشوع و الإخبات والتّواضع للّه إذا صلّوا و إذا ركعوا و قيل هو مال من يؤتون الزّكٰوة بمعنى يؤتونها في حال ركوعهم في الصّلاة و أنّها نزلت في علّي عليه السلام حين سأله سائل و هو راكِع في صلاته فطوع له خاتمه كأنّه كان مرجاتن في خنصره فلم يتكلّف بخلعه كثير عمل تفد بمثله صلوته فأن قلت كيف صحّ أن يكون لعلّي عليه السلام واللّفظ لفظ جماعة، قلتُ جئ به على لفظ الجمع و أن كان السّبب فيه رجلاً واحداً ليرغب النّاس في مثل فعله فينالوا مثل ثوابه و لينبّه على أنّ سجيّة المؤمن يجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على البّر و الإحسان و تفقّد الفقراء حتّىٰ إن لزمهم أمرٌ لا يقبل التّأخير و هم في الصّلاة لم يؤخّروه الىٰ الفراغ منها.إنتهىٰ كلامه.

فقد قرّر الزّمخشري وجه الإتيان بصيغة الجمع على أحسن الوجوه و هو من أساطير علم البلاغة وكلامه في هذا المِضمار حجّة قطعاً و إذا كان المجاز حاوياً لهذه النّكات العميقة الخّفية، والحقيقة خالية عنها فالمجاز أولىٰ عنها و هذا هو السرّ في العدول عن الحقيقة الى المجاز فلا يقال في أمثال هذه الموارد الأصل حمل الكلام على الحقيقة.

قال الرّازي الحُجّة الرّابعة إنّا قد بيّنا بالبرهان البيّن أنّ الآية المتقدّمة و هى قوله: **يٰآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ**[1] الى آخر الأية، من أقوىٰ الدّلائل علىٰ صحّة إمامة أبي بكر فلو دلّت هذه الآية على صِحّة إمامة علّي بعد الرّسول لَزم التّناقض بين الأيتين و ذلك باطل فوجب القطع بأنّ هذه الآية لا دَلالة فيها على أنّ علّياً هو الإمام بعد الرّسول إنتهىٰ.

والجواب أنّ الآية السّابقة و هى قوله تعالىٰ: **يٰآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ** قد مرّ الكلام فيها و قلنا أنّ الصّفات المذكورة في الأية:

١- المائدة = ۵۴

قال اللّه تعالى: **يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ.**

قال اللّه تعالى: **أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ.**

قال اللّه تعالى: **يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ.**

لا توجد في غير علّي عليه السلام أصلاً فالآية نزلت فيه و المراد بالمرتّدين في الآية القاسطين و النّاكثين و المارقين على ما مرّ البحث فيه فقول الرّازي إنّا قد بيّنا بالبرهان البيّن أنّ الآية المتقدّمة من أقوى الدّلائل على صحّة إمامة أبي بكر كلام بلا محصّل ألم يعلم الرّازي أنّ الكذب و الوهم بل إنكار الحقّ عمداً و نسبة الحقّ الىٰ غير من له الحقّ عناداً و تعّصباً لا يسّمىٰ برهاناً.

بلى، قد علم لأنّه من فرسان هذا الميدان أعني به المنطق و الفلسفة فكيف لم يعلم البرهان، ولكن حبّ الشّئ يعمي و يصمّ.

قال الرّازي الحجّة الخامسة: أنّ علّي ابن أبي طالب كان أعرف بتفسير القرأن من هؤلاء الرّوافض فلو كانت هذه الآية دالّة على إمامة لأحتج بها في محفلٍ من المحافل و ليس للقوم أن يقولوا أنّه تركه للتّقية فأنّهم ينقلون عنه أنه تمسّك يوم الشّورى بخبر الغدير و خبر المباهلة و جميع فضائله و مناقبه و لم يتمسّك البتّة بهذه الآية فى إثبات إمامته و ذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الرّوافض انتهىٰ.

والجواب عنه أمّا أوّلاً، من أين علم الرّازي أنّ علّياً عليه السلام لم يتمسّك بها في إثبات إمامته.

ثانياً: أنّه تمسّك بما هو أظهر و أصرح منها و هو قصّة الغدير و تبعية النّاس إيّاه بالإمامة و الولاية بعد الرّسول صلى الله عليه وآله، ولم يسمع منه بل أنكروها بالكلّية كأن لم يكن شيئاً مذكوراً و اذا كانت قصّة الغدير هكذا حالها فما ظنّك بغيرها من الأيات و الأثار التّي ليست صريحة في المدّعىٰ كقصّة الغدير.

ثالثاً: الأيات الدّالة علىٰ إمامته عليه السلام في القرأن كثيرة و ليست منحصرة بهذه الآية.

رابعاً: أنّ الإحتجاج بالقرأن في إثبات المدّعى لا يصحّ و لذلك نهى أمير المؤمنين عليه السلام عبد اللّه بن عبّاس حين بعثه الىٰ الخَوارج ليتّكلم معهم و يحتجّ عليهم، عن الإحتجاج بالقرأن، و أمره أن يحتجّ عليهم بالسنّة، فقال عليه السلام لا تخاصمهم بالقرأن فأنّ القرأن حمّال ذو وجوهٍ تقول و يقولون ولكن حاججهم بالسنّة فانّهم لن يجدوا عنها محيصاً انتهى.

صدق وليّ اللّه عليه السلام في قوله هذا والدّليل على صدقه عليه السلام كثير لا نحتاج الى ذكره ويكفيك لإثبات المدّعىٰ هذه الآية التّي نبحث فيها فأنّها ظاهرة في المدّعى لدى المنصف و أمّا المعاند فيقول فيها ما يشاء فتارةً يقول أنّ الولّي فيها ليس بمعنى التصّرف بل هو بمعنىٰ النّاصر والمحبّ و أخرىٰ يقول لو كان المراد شخصاً خاصّاً معيّناً لما أتى بصيغة الجمع في قوله: **ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا.**

ثالثاً: يقول إعطاء الخاتم في الصّلاة أوفي الرّكوع ينافي الخضوع و الخشوع و أمثال ذلك ممّا عرفت الكلام فيه كلّ ذلك لإخراج الآية عمّا نزلت فيه وليس هذا إلاّ أنّ القرأن ذو وجوه تقول و يقولون، ألا ترىٰ أنّ الرّازي يقول شيئاً و نحن نقول شيئاً، و لأجل هذه الأُمور لم يَحتّج عليه السلام في مناشداته بالقرأن و تمسّك بالسنّة.

قال الرّزاي الحجّة السّادسة: هب أنّها دالّة على إمامة عليّ لكنّا توافقنا علىٰ أنّها عند نزولها ما دلّت على حصول الإمامة في الحال لأنّ عليّاً ما كان نافذ التصّرف في الأمّة حال حياة الرّسول صلى الله عليه وآله فلم يبق الىٰ أن تحمل الآية على أنّها تدلّ علىٰ أنّ علياً سيصير إماماً بعد ذلك و متى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه و نحمله على إمامته بعد أبى بكر و عمر و عثمان اذ ليس في الآية ما يدلّ علىٰ تعيين الوقت الخ.

والجواب أنّ ذالک أي قياس إمامة علّي بإمامة أبي بكر و عمر و عثمان قياس مع الفارق بل هو نوع سفسطة في الكلاّم فأنّ البحث في الإمامة المشروع و

بعبارةٍ أخرىٰ بحثنا في دلالة الآية الشّريفة علىٰ إثبات الولاية الإلٰهية مثل ولاية اللّه و ولاية الرّسول لعلّي ابن أبي طالب، و أمّا الإمامة بمعناها اللّغوي كما ثبتت لأبي بكر وعُمر وأمثالهما فهي خارجة عن مورد البحث فكيف يقول الرّازي و نحمله علىٰ إمامته بعد أبي بكر و عُمر و عثمان اذ ليس في الآية ما يدّل علىٰ تعيين الوقت.

و محصّل الكلام هو أنّه لا بحث لنا في هذا السّنخ من الإمامة ثمّ أقام الرّازي أدلّةً أخرىٰ علىٰ إثبات مدّعاه إلاّ أنّها عاطلة باطلة فاسدة و يعلم الجواب عنها ممّا مرّ من الكلام حول الآية الشّريفة و لعمري أنّ دلالة الآية علىٰ ولاية أمير المؤمنين الّذي أعطى السّائل خاتماً في ركوعه ممّا لا مرية فيه و لا سيّما علىٰ أمثال الرّازي و لكن حبّ الدّنيا رأس كلّ خطيئةٍ و العناد و التّعصب أساس الشّر و الفساد أعاذنا اللّه منها والعجب من الألوسي فأنّه بعد ذكره الأحاديث الدّالة على أنّ الآية نزلت في علّي عليه‌السلام في تفسيره لهذه الآية و بيان إستدلال الشّيعة على دلالتها على إمامة أمير المؤمنين و ولايته قال ما هذا لفظه:

و قد أجاب أهل السُنّة عن ذلك بوجوهٍ:

الأوّل: النّقض بأنّ هذا الدّليل كما يدلّ بزعمهم على نفي إمامة الأئمّة المتّقدمين كذلك يدلّ على سلب الإمامة عن الأئمّة المتأخّرين كالسّبطين و باقي الأثني عشر بعين ذلك التّقرير فالدّليل يضّر الشّيعة أكثر ممّا يضّر أهل السُنّة كما لا يخفى إنتهىٰ كلامه.

أقول وجه التّعجب هو أنّه لم يعلم أنّ كلّما ثبت لعلّي عليه‌السلام في الإمامة و الولاية فهو ثابت لأحد عشر من أولاده المعصومين بعدم القول بالفصل فلا نحتاج في إثبات إمامة السّبطين و غيرهما بدليلٍ أخر ثمّ أنّه قد أطال الكلام في هذا المقام بما لا فائدة من ذكره لأنّه لم يأت بشيءٍ يعتمد عليه بل غير عبارات القوم وذكر في كتابه و عمدة مطالبه أخذت عن الرّازي نقلناها وأجبنا عنها بما

لا مزيد عليه و نحن بعد التفحص التّام في عباراته و كلماته لم نجد فيها شيئاً يليق بالجواب لأنّ الألوسي دابة إطالة الكلام و نقل كلمات القوم من غير أن يفهم مرادهم أو يعلم إرتباط كلماتهم بالبحث و لذلك أعرضنا عن ذكر كلماته في المقام حذراً عن الإطناب والأمر واضح بحمد اللّه على كلّ من أنصف و تجنب من العناد.

وَ مَنْ يَتَوَلَّ ٱللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ ٱللّٰهِ هُمُ ٱلْغَالِبُونَ

الظّاهر أنّ هذه الآية مرتبطة بالسّابقة و ذلك لأنّه تعالى لمّا بيّن في الآية السّابقة أنّ الولاية منحصرة في اللّه و رسوله و أمير المؤمنين الّذي أعطىٰ السّائل في حال الرّكوع على ما بيّناه ذكر في هذه الآية أنّ من يتوّلى اللّه و رسوله والّذين أمنوا أعني به علّياً فأنّ حزب اللّه هم الغالبون، أي فأنّهم هم الغالبون لأنّ الظّاهر أقيم مقام المضمر كما إعترف به صاحب الكشّاف و المراد منه هم الغالبون على من لا يكون كذلك عند اللّه و أن كانوا في ظاهر الأمر مغلوبين مقهورين، كذلك ألا ترى أنّ الحقّ دائماً يكون مغلوباً مقهوراً والباطل غالباً قاهراً في هذه الدّنيا.

و أمّا في الواقع فليس كذلك قال رسول اللّه صلّى الله عليه وآله للحقّ دولة وللباطل جولة، و سيعلم الّذين ظلموا أيّ منقلبٍ ينقلبون.

وإعلم أنّ ولاية اللّه ذاتّية له تعالىٰ بمعنى أنّه تعالىٰ لم يأخذها عن غيره و أمّا الولاية في الرّسول و من قام مقامه فهي عرضيّة تبعيّة لأنّ اللّه أعطاها لرسوله و ولّيه و لذلك نقول أنّ الولاية الذّاتية منحصرة في ولاية اللّه.

يٰٓا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَ لَعِبًا مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ ٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ

خاطب اللّه تعالى المؤمنين ثمّ نهاهم عن إتّخاذهم المستهزئين من أهل الكتاب والكفّار، أي المشركين أولياء لأنفسهم و ذلك لأنّهم أعداء للمؤمنين و

المسلم العاقل لا يتَّخذ عدّوه لنفسه ولّياً وليس المراد بالولاية هنا النّاصر و المحبّ بل المراد بها التصّرف كما مرّ الكلام فيه مفصّلاً.

و قال بعضهم أنّ المراد بها النّصرة والمحبّة والمعاضدة أي لا تُعاشروهم تخالطوهم و لا تحبّوهم و هو كما ترى **وَ ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ إِنْ كُنْتُمْ مُـؤْمِنِينَ** أي مؤمنين بوعده و وعيده والمعنى أن كنتم مؤمنين فإتّقوا اللّه من إتّخاذهم أولياء، و هو ظاهر اذ الإيمان ملازم للتّقوىٰ.

وَ إِذٰا نٰادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلٰوةِ ٱتَّخَذُوهٰا هُزُوًا وَ لَـعِبًا ذٰلِكَ بِأَنَّـهُمْ قَـوْمٌ لٰا يَعْقِلُونَ

أخبر اللّه تعالى في هذه الآية عن صفة الكفّار الّذين نهى اللّه المؤمنين عن إتّخاذهم أولياء في الآية السّابقة بأنّهم اذا نادىٰ المؤمنون الى الصّلاة إتّخذوها هزواً و لعباً.

قال بعض المفسّرين أنّهم كانوا اذا أذَن المؤمنون للصّلاة تضاحكوا فيما بينهم و قيل أنّهم كانوا يرون المنادي اليها بمنزلة اللاّعب الهازئ بفعلها ثمّ قال: **بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لٰا يَعْقِلُونَ** لأنّ لعبهم و هزؤهم من أفعال السّفهاء والجهلة فكأنّه لا عقل لهم.

قُلْ يٰآ أَهْلَ ٱلْكِتٰابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنّآ إِلآّ أَنْ اٰمَنّا بِاللّٰهِ وَ مٰآ أُنْزِلَ إِلَيْنٰا وَ مٰآ أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فٰاسِقُونَ.

أى قل يا محمّد لأهل الكتاب هل تنقمون، أي تسخطون أو تنكرون، أو تكرهون منّا، إلاّ أن أمنّا باللّه و ما أُنزل الينا من القرأن أو الدّين و ما أنزل من قبل، علىٰ الأنبياء من الشّرائع، وكلمة، إلاّ، بمعنىٰ الغير أي، غير أن أمنّا باللّه الخ و محصّل المعنىٰ أنه لا وجه لسخطكم علينا في إيماننا باللّه و ما أنزله من الكتب و الشّرائع علىٰ أنبياء **وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فٰاسِقُونَ** بركوب الأهواء و الخروج

عن أمر اللّه طلباً للرّئاسة و حسداً على منزلة النبوّة و أنتم تعلمون أنّا على حقٍّ و النّقمة على الحقّ دليلٌ على الفسق وأنّما قال: **أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ** و لم يحكم بالفسق على جميعهم لأنّ بعضهم لم يكونوا كذلك و هو واضح.

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ ٱللّٰهِ

المثُوبة بمعنى الثّواب الذّي هو الجزاء و وزنها مفعولة مثل مقولة و مجوزة على معنى المصدر قال الرّاغب في المفردات الثّواب يقال في الخير و الشّر لكنّ الأكثر المتعارف إستعماله في الخير وعلىٰ هذا قوله: **ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ ٱللّٰهِ وَ ٱللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ**[١].

و قال في المنجد الثّواب والمثوبة الجزاء على الأعمال خيرها و شرّها و أكثر إستعماله في الخير انتهىٰ.

أقول فعلى هذا المثوبة في الآية بمعنىٰ الجزاء و المعنى قل يا محمّد لأهل الكتاب هل أنبئكم، أي أخبركم بشرٍ من ذلك، أي من الّذي طعنتم عليه من المسلمين و ممّا رغبتم عنه و نقمتم عليه.

قال المفسّرون و أنّما قال بشّرٍ من ذلك، و أن لم يكن من المؤمن شرّ على الإنصاف في الخطاب لأنّ الكفّار كانوا يعتقدون أنّ هؤلاء أشرار و أن ما فيهم من الإيمان شرّ، فخرج الكلام على ما يعتقدونه **مَثُوبَةً عِنْدَ ٱللّٰهِ** أي هل أخبركم بشّرٍ من ذلك من حيث الجزاء عند اللّه.

مَنْ لَعَنَهُ ٱللّٰهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَ ٱلْخَنَازِيرَ وَ عَبَدَ ٱلطّٰاغُوتَ

قيل موضع، من، الجرّ و التّقدير بشرٍّ من ذلك لمن لعنه اللّه، و قيل الرّفع على الخبر أي هو من لعنه اللّه.

١- آل عمران = ١٩٥

و قيل النّصب على المفعولّية و التقدّير، هل أنبئكم من لعنه اللّه وكيف كان فالمعنى من لعنه اللّه و غضب اللّه عليه و جعل منهم القردة و الخنازير و عبدة الطّاغوت و هو الشّيطان **أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا** أي هؤلاء الّذين وصفهم اللّه باللّعن و الغضب و عبادة الطّاغوت شرّ مكاناً في الدّنيا والأخرة **وَ أَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ** والطّريق المستقيم.

قال الرّازي المَسألة السّابعة: إحتّج أصحابنا بهذه الآية علىٰ أنّ الكفر بقضاء اللّه قالوا لأنّ تقدير الآية و جعل اللّه منهم من عبد الطّاغوت و أنّما يعقل معنىٰ هذا الجعل اذا كان هو الّذي جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان اللّه تعالىٰ ما جعلهم عبدة الطّاغوت بل كانوا هم الّذين جعلوا أنفسهم كذلك و ذلك علىٰ خلاف الأية.

و قالت المعتزلة معناه أنّه تعالىٰ حكم عليهم بذلك و وصفهم به كقوله **وَ جَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا**(١) انتهىٰ كلامه.

أقول الإنصاف أنّ الآية لا تدّل على ما ذكره لأنّ معنى قوله: **وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ** هو أنّه تعالى جعلهم كذلك بسُوء أعمالهم الّتي كانوا إرتكبوها بعد تمام الحجّة بسبب العقل و وجود النّبي فيهم فهذا الجعل في الحقيقة مسبب عن أعمالهم و أن شئت قلت أعمالهم صيَّرتهم كذلك و هم كانوا مختارين غير مضطّرين فيها فقوله أنّ الكفر بقضاء اللّه.

أن كان مراده بالقضاء، قضاء الحتم فهو أوّل الكلام و أن كان المراد به علمه تعالى بأنّهم سيصيرون كذلك بإختيارهم فهو حقّ و قد قلنا مراراً أنّ العلم الأزلي لا يكون علّة بفعل المكلّف فالعبد لا يكون مجبوراً في فعله بمعنىٰ أنّ الفعل يكون مخلوقاً له لا مخلوقاً له تعالى في العبد حتّى يكون مجبوراً فيه.

وأعلم أنّ قوله: **وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ** فيه أوجه.

١- الزخرف = ١٩

أحدها: ضمّ العين والباء على صيغة الجمع و عليه فهو جمع عباد، و عباد جمع عبد فهو من قبيل جمع الجمع ويكون المعنىٰ و جعل منهم عبد الطّاغوت كما تقول جعلت زيداً أخاك أي نسبته اليك و يجوز علىٰ هذا رفع الدّال على تقدير و هم عبد الطّاغوت لكن لم يقرأ به أحد ولو قرأ قاري وعبد الطّاغوت كان صواباً يريد به عبدة الطّاغوت و حذفت الهاء للأضافة.

ثانيها: على ما لم يسمّى فاعله ذكره الرُّماني و قال الطّبري هي قراءة أبي جعفر المدني.

ثالثها: عابد الطّاغوت.

رابعها: عبّاد الطّاغوت جمع عابد مثل كفّار جمع كافر ونقل في المقام أقوالأكثيرة غير ما ذكرناه ولكن هذه الأقوال كلّها شاذّة نادرة والحقّ أنّ قوله: **وَ عَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ** عطفٌ على صلة، من، كأنّه قيل من لعنه اللّه و من عبد الطّاغوت نعم قرأ أبّي، و عبدوا الطّاغوت على المعنىٰ لأنّ كلمة، من، تصلح للجمع و المُفرد و المشّهور ما ذكرناه و عليه الجمهور كما هو مكتوب في المصاحف و به يصير المعنى مستقيماً كما أوضَحناه و لا خفاء فيه و أظنّ أنّ الإشكال أنّما نَشأَ من عَطفهم قوله: **وَ عَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ** على قوله: **وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَ ٱلْخَنَازِيرَ** أي و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطّاغوت، وليس كذلك بل هو أي قوله: **وَ عَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ** معطوف علىٰ قوله: **مَنْ لَعَنَهُ ٱللَّهُ وَ غَضِبَ عليه** أي من لعنه اللّه و من غضب عليه و من جعل منهم القردة و الخنازير و من عبد الطّاغوت، أولئك شرّ مكاناً و أضلّ عن سواء السَّبيل و على هذا فقد سقطت الشّبهة رأساً.

وَ إِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓا ءَامَنَّا وَ قَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِۦ وَ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ

في هذه الآية قد أخبر اللّه رسوله بأنّ هؤلاء المنافقين إذا جاؤا المؤمنين قالوا لهم، آمنّا، باللّه و رسوله و ما جاء به من عند اللّه **وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ** الواو للحال أي أنّهم يَدّعُون الإيمان والحال أنهم قد دخلوا بالكفر بخلاف ما أظهروه علىٰ النّبي و خرجوا به من عنده.

و قيل معناه قد دخلوا به في أحوالهم و قد خرجوا بـه الىٰ أحـوالٍ آخـر كقولك هو يتقلّب في الكفر و يتصّرف به.

و قال صاحب الكشّاف نزلت الآية في ناسٍ من اليهود كانوا يدخلون على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله يظهرون له الإيمان نفاقاً فأخبره اللّـه تـعالىٰ بشأنـهم و أنّـهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلّق بهم شئ ممّا سمعوا به من تذكيرك بآيات اللّه و مواعظك وقوله: **بِالْكُفْرِ** و به حالان:

أي دخلوا كافرين و خرجوا كافرين و كذلك قوله و قد دخـلوا و هـم قـد خرجو ادخلت ،قد، تقريباً للماضي من الحال انتهىٰ كلامه.

وَ ٱللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا كٰانُوا يَكْتُمُونَ هذا الكلام بمنزلة التفسّير لما تقدم أي أنّ اللّه تعالى أعلم بحال هؤلاء المنافقين الّذين يظهرون الإيمان و يكتمون الكفر و لا يخفى عليه شئ ممّا في قلوبهم و ضمائرهم و أنّ قصدهم الإستهزاء أو إغفال المؤمنين كما حكى اللّه تعالىٰ عنهم في سورة البقرة حيث قال: **وَ إِذٰا لَقُوا ٱلَّذِينَ آمَنُوا قٰالُوٓا آمَنّٰا وَ إِذٰا خَلَوْا إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ قٰالُوٓا إِنّٰا مَعَكُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ. ٱللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيٰانِهِمْ يَعْمَهُونَ**[1].

وَ تَرىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسٰارِعُونَ فِي ٱلْإِثْمِ وَ ٱلْعُدْوٰانِ وَ أَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ هذه الآية بمنزلة الدّليل علىٰ إثبات المُدّعىٰ أي أنّ الدّليل علىٰ كونهم في إدّعاءهم الإيمان هو أنّهم يسارعون في الإثم، أي الكفر

١- البقرة =١۴ و ١٥

أو مطلق المعصية، والعدوان، و هو الظُّلم، والسُّحت و هو الرّشوة في الحكم، و تقرير الإستدلال هو أن نقول والدّليل على نفاقهم هو مسارعتهم في الإثم والعدوان و أكلهم السُّحت، فأنّهم لو كانوا صادقين في إدّعاءهم الإيمان لما كانوا متّصفين بهذه الصّفات لأنّ المؤمن لا يسرع في الإثم و العدوان و لا يأخذ الرّشوة على الحكم فمن كان متّصفاً بهذه الصّفات ليس بمؤمنٍ و اقعاً و أن كان متظاهراً به و لا نعني بالنّفاق إلاّ هذا و أمّا قوله (ولبئس ما كانوا يعملون) فمعناه واضح إذ النّفاق أقبح من الكُفر و لذلك قال اللّه تعالىٰ فيهم ما لم يقُل في الكفّار:

قال اللّه تعالى: **اِنَّ ٱلْمُنٰافِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنّٰارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصيرًا**[١].

قال اللّه تعالى في موضع آخر: **في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزٰادَهُمُ ٱللّٰهُ مَرَضًا وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَليمٌ بِمٰا كٰانُوا يَكْذِبُونَ**[٢].

لَوْلٰا يَنْهٰيهُمُ ٱلرَّبّٰانِيُّونَ وَ ٱلْأَحْبٰارُ عَنْ قَوْلِهِمُ ٱلْاِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مٰا كٰانُوا يَصْنَعُونَ

قيل معنى، لولا، هاهنا، هلاّ، أي هلاّ ينهاهم الرّبانيّون، وأصلها أن يمتنع الشّئ لوجود غيره.

و قال الرّماني أصلها التّقدير لوجوب الشّئ عن الأوّل فنقلت الىٰ التّحضيض علىٰ فعل الثّاني من أجل الأوّل و أن لم يذكر و لابدّ معها من دلالة دخلها معنى، لم لا يفعل، ثمّ أنها أي، لولا، هاهنا معناها التّوبيخ لدخولها علىٰ الماضي كقوله تعالىٰ: **لَوْلٰا جٰآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدٰآءَ**[٣] والرّبانيّون، واحدها،

١- النّساء =١٤٥
٢- البقرة =١٠
٣- النّور =١٣

الرّباني و هو العالم بالدّين الّذي من قِبل الرّب كما قالوا، روحاني، في النّسبة الى الرّوح وبحراني في النسّبة الىٰ البحر، و قيل المراد بهم في الآية علماء أهل الإنجيل كما أنّ المراد بالأحبار علماء التّوراة و قيل المراد بهم جميعاً اليهود لأنّه يتّصل بذكرهم، و معنى الآية لم لا ينهاهم الرّبانيّون و الأحبار من علماءهم عن قولهم الإثم و أكلهم السُّحت و هو الرّشوة على الحكم، لبئس ما كانوا يصنعون، أي الرّبانيّون والأحبار حيث سكتوا عن النّهى.

و يحتمل أن يكون المعنىٰ لبئس ماكانوا يصنعون أي اليهود والأوّل أظهر لأنّ الآية نزلت في ذمّ علماءهم بعد سكوتهم و قلّة مبالاتهم بالدّين:

وَ قَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللّٰهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمٰا قَالُوا

إعلم أنّ اليد تستعمل على وجوه.

أحدها:الجارحة.

الثّاني: النّعمة.

الثّالث:القوّة.

الرّابع: الملك

الخامس: تحقيق إضافة الفعل.

و قد إتّفقوا علىٰ أنّها حقيقة في الجارحة ومجاز في غيرها و ذلك لأنّه قد يراد بها النِّعمة تقول العرب كم يد لي عند فلان أي كم نعمة لي عنده، و قد يراد بها الملك والقّوة و القدرة: قال الشّاعر:

وأنتَ علىٰ أعباء مُلك ذو يَدٍ أي ذو قدرةٍ.

و قد يراد بها التأييد و النَّصر كقولهم يد اللّه مع الجماعة.

أيضاً يراد بها الفعل كقوله تعالىٰ: **ذٰلِكَ بِمٰا قَدَّمَتْ يَدٰاكَ**[١] أي ذلك بفعلك و أمثال ذلك من موارد الإستعمال كثيرة.

١- الحج = ١٠

و أمّا المراد بها في الآية فقيل أريد بها معناها الحقيقي و هو الجارحة و ذلك لأنّ مذهبهم التّجسيم زعموا أنّ ربّهم أبيض الرّأس و اللّحية قاعد علىٰ كرّسي و زعموا أنّه فرغ من خلق السّموات والأرض يوم الجمعة و إستلقى على ظهره واضعاً إحدىٰ رجليه علىٰ الأخرىٰ للإستراحة و لذلك ردَّ اللّه عليهم حيث قال: **وَ مٰا مَسَّنٰا مِنْ لُغُوبٍ**(١) اى و لم يعي بخلقهنّ و ظاهر الآية يدّل علىٰ أنّهم أرادوا بغّل اليد و بسطها البخل و الجود مجازاً ومنه قوله تعالىٰ: **وَ لاٰ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَ لاٰ تَبْسُطْهٰا كُلَّ اَلْبَسْطِ**(٢) و قل بعضهم أنّ المراد بقوله: **مَغْلُولَةً** أي مقبوضة من العطاء على وجه الصّفة له بالبخل، و هو قريب ممّا ذكرناه بل لا فرق بين المعنيين.

و قال الحَسَن معنىٰ الكلام، أنّها مقبوضة عن عذابنا، بمعنى أنّه لا يقدر على عذابنا، فقال اللّه تعالىٰ: **غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمٰا قٰالُوا** أي ليس الأمر كما زعموا وقالوا بل أنّهم أبخل النّاس، أو غلت أيديهم في جهنّم، و بذلك القول أبعدوا من رحمة اللّه وثوابه ثمّ قال **بَلْ يَدٰاهُ مَبْسُوطَتٰانِ** و فيه تكذيب لِقولهم والمعنىٰ أنّ يديه مبسوطتان أي نعمه مبسوطة و في تثنية اليد أقوال:

أحدها: أنّه أراد نعمة الدّنيا و نعمة الدّين، أو نعمة الدّنيا و نعمة الأخرة.

الثّاني: أنّ اليد بمعنىٰ القوّة أي ما قوّتاه بالثّواب و العقاب و الغفران و العذاب، مبسوطتان بخلاف قولهم أنّ يده مقبوضة عن عذابنا.

الثّالث: أنّ التّثنية للمبالغة في صفة النّعمة مثل قولهم لبّيك و سعديك، و كما يقول القائل، بسط يديه يعطي يمنةً و يسرةً و لا يريدون الجارحة و أنّما يريدون كثرة العطّية كما قال الأعشىٰ:

يَداك يدا مَجدٍ فكَفٌ مفيدة　　　وكَفٌّ اذا ما ضنَّ بالزّاد تَنفق

و قوله: **يُنْفِقُ كَيْفَ يَشٰآءُ** معناه يعطي من يشاء و يمنع من يشاء.

١- ق =٣٨　　٢- الأسراء =٢٩

وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا

معناه أنّهم لا يقنعون بما قالوا بل سيزدادون عند ذلك طغياناً و كفراً، كما يقال و عظتك فكانت موعظتي وبالاً عليك و ما زاد إلاّ شرّاً أي أنّك إزددت عندها شرّاً والطّغيان هاهنا الغلّو في الكفر، و قال بعضهم علّق بكثير لأنّ منهم من آمن و منهم من لا يزداد إلاّ طغياناً و هذا إعلام للرّسول بفرط عتّوهم إذ كانوا ينبغي لهم أن يبادروا بالإيمان بسبب ما أخبرهم به اللّه تعالىٰ علىٰ لسان رسوله من الأسرار التّي يكتمونها و لا يعرفها غيرهم لكن رتّبوا ذلك غير مقتضاه و زادهم ذلك طغياناً وكفراً و ذلك لفرط عنادهم و حسدهم.

و قيل معناه، كلّما نزل عليك شئ كفروا به، و قال مقاتل معناه، و ليزيدنّ بني النّضير ما أنزل اليك من ربّك من أمر الرّجم و الدّماء، و قيل المراد بالكثير علماء اليهود و قيل إقامتهم علىٰ الكفر زيادة منهم في الكفر وكيف كان قال: **وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَ ٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ** أي وألقينا بين اليهود و النّصارىٰ العداوة و البغضاء الىٰ يوم القيامة لأنّه قد جرىٰ ذكرهم في قوله: **لَا تَتَّخِذُوا ٱلْيَهُودَ وَ ٱلنَّصَارَىٰ أَوْلِيَآءَ** مضافاً الىٰ أنّ قوله: **يَآ أَهْلَ ٱلْكِتَابِ** شامل للفريقين.

و قال بعض المفسّرين الضّمير في قوله: **بَيْنَهُمُ** عائد الىٰ اليهود فقط اذ هم جبّرية و قدّرية و موّحدة و مشّبهة وكذلك فرق النّصارىٰ كالمالكّية أو اليعقوّبية و النّطورية و المراد أنّهم لا يزالون متباغضين متعادين فلا يمكن إجتماعهم علىٰ قتالك و لا يقدرون علىٰ الإضرار بك و لا يَصلُون اليك و لا الىٰ أتباعك لأنّ الطّائفتين لا توّاد بينهم مجتمعتان علىٰ حربك وفي ذلك إخبار بالمغيب و الىٰ هذا المعنىٰ أشار بعض المفسّرين حيث قال فكلّهم أبداً مختلف و قلوبهم شتّىٰ لا يقع إتّفاق بينهم و لا تعاضد انتهىٰ كلامه و إعلم أنّ العداوة أخصّ من البغضاء لأنّ كلّ عدّوٌ مبغضٌ و قد يبغض من ليس بعدّوٌ و قيل أنّ البغضاء لا

تتّجاوز النّفوس و العداوة تظهر بسبب العمل **كُلَّمَآ أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ** و فى هذا الكلام دلالة علىٰ خبثهم و سوء سريرتهم و أنّهم ضربت عليهم الذّلة و المسكنة فباءوا بغضبٍ من اللّه تعالىٰ و مع ذلك فيه أخبر اللّه تعالىٰ تنبيهٌ عن الغيب و كان كما أخبر، لأنّ اليهود كانت أشدّ بأساً من أهل الحجاز حتّىٰ أنّ قريشاً كانت تعتضد بهم و الأوس و الخزرج تستبق الىٰ مخالفتهم و التّكثر بنصرتهم فأبادهم اللّه و إقتلع أصلهم و اجلىٰ النّبي ﷺ بني قينقاع و بنى النّضير و قتل بني قريظة و شرّد أهل خيبر و غلب علىٰ فدك ودان له أهل وادي القرىٰ فمحىٰ اللّه أثارهم صاغرين.

وَ يَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَ ٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ أي أنّ اليهود كانوا كذلك لأنّهم كانوا يعصون اللّه و رسوله و يخالفون أمره و نهيه و يجتهدون في دفع الإسلام و فى ذكر النّبي من كتبهم و ذلك هو سعيهم بالفساد و من المعلوم أنّ اللّه لا يحبّ المفسدين، لأنّ الفساد ظلم و المفسد ظالم و محبّ الظّالم ظالم و اللّه تعالىٰ منّزه عنه.

ثمّ قال تعالىٰ: **وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَابِ اٰمَنُوا وَ ٱتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ لَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ ٱلنَّعِيمِ**

قد مرَّ الكلام في معنىٰ، لو، و أنّه إمتناع غيره أو وجوب المعنىٰ الثّاني بالأوّل علىٰ جهة التّقدير بطريقة، لو كان كذا لكان كذا، و الفرق بين، لو، و، إن، أنّ، لو، للماضي و، إن، للمستقبل كقولك، إن أتيتني أكرمتك، ولو أتيتني لأكرمتك، فيقدّر الإكرام بالإتيان في الماضي، و في، إن، وعدٌ وليس في، أو، ذلك و محصّل الكلام في معنىٰ الآية هو أنّ هؤلاء اليهود و الكفّار لو أمنوا باللّه ورسوله و إتّقوا معاصيه لكفّرنا عنهم سيّئاتهم أي أزلنا عقابهم عنهم و أثبتناهم علىٰ إيمانهم و تقواهم و لأدخلناهم جنّات النّعيم، اللاّم للقسم و اللّفظ و أن كان للماضي إلاّ أنّ المراد به الإستقبال.

وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا ٱلتَّوْرَيٰةَ وَ ٱلْإِنْجِيلَ وَ مَآ أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ

أي ولو أنّ أهل الكتاب أقاموا التّوارة و الإنجيل و عملوا بهما علىٰ ما فيهما من دون أن يحرّفوا شيئاً منهما أو يغيّروا أو يبّدلوا كما كانوا يفعلون، و ما أنزل اليهم من ربّهم، قيل هو الفرقان أي و أقاموا الفرقان أيضاً.

و قيل كلّ ما دّل اللّه عليه من أمور الدّين، لأكلوا من فوقهم، من بـركات السّماء بإرسال السّماء عليهم مدراراً، و من تـحت أرجـلهم، بـإعطاء الأرض خيرها و بركتها، و قيل المراد بقوله: **مِنْ فَوْقِهِمْ** ثمرات النّخل و الأشجار و بقوله: **مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ** الزّرع و نظير هذه الآية قوله تعالىٰ: **وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰ آمَنُوا وَ ٱتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَ ٱلْأَرْضِ**[١].

و أمّا قوله: **مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ** الإقتصاد الإعتدال أي و من هؤلاء الكفّار قوم معتدلون في العمل من غير غلّوٍ و لا تقصيرٍ و هم الّذين كانوا أسلموا منهم و تابعوا النّبي صلّى الله عليه وآله.

و قال بعضهم نزلت في النّجاشي و أصحابه و قيل هم مسلموا أهل الكتاب **وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ** أي و كثيرٌ من هؤلاء اليهود و النّصارىٰ ساء عملهم و هم الّذين أقاموا علىٰ الكفر، و قوله ساء، أي قبح قال اللّه تعالىٰ و قليل من عبادي الشّكور ففي هذه الآية دلالة علىٰ أنّ سعادة الدّارين لا تحصل إلاّ بالإيمان الّذي هو الإقرار و الإعتقاد و العمل.

■

١- الأعراف =٩٦

يٰٓ أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ
لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ وَ ٱللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ
ٱلنّٰاسِ إِنَّ ٱللّٰهَ لٰا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكٰافِرِينَ ﴿٦٧﴾
قُلْ يٰٓ أَهْلَ ٱلْكِتٰابِ لَسْتُمْ عَلٰى شَىْءٍ حَتّٰى
تُقِيمُوا ٱلتَّوْرٰيةَ وَ ٱلْاِنْجِيلَ وَ مٰآ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ
رَبِّكُمْ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مٰآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ
مِنْ رَبِّكَ طُغْيٰانًا وَ كُفْرًا فَلاٰ تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ
ٱلْكٰافِرِينَ ﴿٦٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا وَ ٱلَّذِينَ هٰادُوا وَ
ٱلصّٰابِئُونَ وَ ٱلنَّصٰارٰى مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ ٱلْيَوْمِ
ٱلْاٰخِرِ وَ عَمِلَ صٰالِحًا فَلاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لٰا هُمْ
يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ لَقَدْ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَ بَنِى إِسْرٰآئِيلَ وَ
أَرْسَلْنٰآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمٰا جٰآءَهُمْ رَسُولٌ بِمٰا لٰا
تَهْوٰىٓ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَ فَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾
وَ حَسِبُوٓا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا ثُمَّ تٰابَ
ٱللّٰهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَ ٱللّٰهُ
بَصِيرٌ بِمٰا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾

◁ اللّغة

يَعْصِمُكَ، العَصم المنع يقال عصمه اللّه أي حفظه و منعه من المكروه.
تَأْسَ يقال أسىٰ يأسىٰ أساء اذا حزن.
وَٱلصّٰابِئُونَ جمع صابئ و هو الخارج عن دينٍ عليه أمّة عظيمة من النّاس الىٰ ما عليه فرقة قليلة و هم عبّاد الكواكب.

وَ ٱلنَّصَارَىٰ هم الّذين يقرُّون بالمسيح.
تَهْوَىٰ: الهَوىٰ لطف محلّ الشّيءٍ من النّفس مع الميل اليه بما لا ينبغى.

◁ الإعراب

رِسَالَتَهُ يقرأ علىٰ الأفراد علىٰ أنّه جنس في معنىٰ الجمع، و يقرأ بالجمع لأنّ جنس الرّسالة مختلف فَرِيقًا كَذَّبُوا فريقاً مفعول كذّبوا و فريقاً الثّاني مفعول يقتلون، وكذّبوا جواب، كلّما، و يقتلون بمعنىٰ قتلىٰ و أنّما جاء بصيغة المضارع لتوافق رؤوس الأي كَثِيرٌ مِنْهُمْ هو خبر مبتدأ محذوف أي العمىٰ و الصّم كثير.

◁ التّفسير

يَا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ ٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَافِرِينَ

إختلفوا في سبب نزول الآية علىٰ أقوال:

أحدها: ما نقل عن محمّد بن كعب القرطبي و غيره و هو أنّ إعرابياً همّ بقتل النّبي صلى الله عليه وآله فسقط السّيف من يده و جعل يضرب برأسه شجرة حتّىٰ إنتشر دماغه.

الثّاني: أنّ النّبي كان يهاب قريشاً فأزال اللّه عزّ وجلّ تلك الهيبة.

الثّالث: قيل كان للنّبي حرّاس بين أصحابه فلمّا نزلت الآية قال ألحقوا بملاحقكم فأنّ اللّه عصمني من النّاس.

الرّابع: قالت عائشة أنّ المراد بذلك إزالة التّوهم أنّ النّبي صلى الله عليه وآله كتم شيئاً من الوحي للتّقية.

الخامس: قال أبو جعفر و أبو عبد اللّه عليهما السلام: **أنّ اللّه تعالىٰ لمّا أوحىٰ الىٰ النّبى صلى الله عليه وآله أن يَستَخلف عليّاً كان يخاف أن يشّق ذلك علىٰ جماعة من**

أصحابه فأنزل اللّه تعالىٰ هذه الأية تَشجيعاً له صلى الله عليه وآله علىٰ القيام بما أمَرَه بأداءه، نقل هذه الأقوال في التّبيان.

و نقل الرّازي في تفسيره لهذه الآية أيضاً وجوهاً:

منها، أنّها نزلت في قصّة الرّجم و القصاص علىٰ ما تقدّم في قصّة اليهود.

و منها، أنّها نزلت في عيب اليهود و إستهزاءهم بالدّين و النّبي سكت عنهم.

و منها، أنّها نزلت في قصّة زيد و زينب بنت جحش.

و منها، أنّها نزلت في الجهاد فأنّ المنافقين كانوا يكرهونه فكان يمسك أحياناً عن حثّهم عن الجهاد.

و منها، أنّه لمّا نزل قوله تعالىٰ: **وَ لَا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ فَيَسُبُّوا ٱللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**[1] سكت الرّسول عن عيب ألهتهم فنزلت هذه الآية و قال بلّغ يعني معايب ألهتهم و لا تخفها عنهم و اللّه يعصمك منهم.

و منها، أنّها نزلت في حقوق المسلمين و ذلك لأنّه قال في حجّة الوداع لمّا بيّن الشّرائع و المناسك هل بلّغتُ قالوا نعم قال صلى الله عليه وآله اللّهم فأشهد، ثمّ نقل الوجوه التّي نقلناها عن التّبيان ثمّ قال.

نزلت الآية في فضل علّي بن أبي طالب عليه السلام و لمّا نزلت هذه الآية أخذ بيده و قال: **مَن كُنتُ مَولاه فعلّيٌ مَولاه اللّهم وال من والاه وعادِ من عاداه** فلقيه عمر فقال هنيئاً لك يابن أبي طالب أصبحت مولاي و مولىٰ كلّ مؤمنٍ و مؤمنةٍ و هو قوله ابن عبّاس و البراء بن عازب و محمّد بن علّي ثمّ قال.

وإعلم أنّ هذه الرّوايات و أن كثرت إلاّ أنّ الأولىٰ حملها علىٰ أنّه تعالىٰ أمنه من مكر اليهود و النّصارىٰ و أمره بإظهار التّبليغ من غير مبالاةٍ منه بهم و ذلك لأنّ ما قبل هذه الآية بكثير و ما بعدها بكثيرٍ لمّا كان كلاماً مع اليهود و النّصارىٰ إمتنع إلقاء هذه الآية الواحدة في البين علىٰ وجهٍ تكون أجنبيّة عمّا قبلها و ما بعدها انتهىٰ كلام الرّازي بألفاظه و عباراته.

١- الانعام = ١٠٨

وأنا أقـول الحـقّ أنّ الرّازي خـرج عـن جـادّة الإنـصاف و سـلك مسـلك الإعتساف.

أمّا أوّلاً: فلأنّ الوجوه التّي ذكرها غير الوجه العاشر، ممّا إستخرجه من عند نفسه و نسبه الىٰ المفسّرين.

ثانياً: أنّ الوجوه المذكورة لا مناسبة بينها و بين الآية أصلاًكما هو واضح اذ أيّة مناسبةٍ بين الآية و قصّة الرّجم و القصاص و عيب اليهود و إستهزاءهم و قصّة زينب بنت جحش و غيرها من الوجوه التّي ذكرها.

ثالثاً: قوله أنّ الأولىٰ حملها علىٰ أنّه تعالىٰ أمنه من مكر اليهود و النّصارىٰ، و أن كان في الواقع ممّا لا كلام فيه لأنّ اللّه تعالىٰ أمن الرّسول من مكر الأعداء إلاّ أنّ حمل الآية علىٰ هذا المعنىٰ خروج من مفاد الآية و ذلك لأنّها بصدد بيان حقيقة أخرىٰ و هى أنّه تعالىٰ أمر نبيّه بإبلاغ ما أنزل عليه من الأحكام من غير تقيّةٍ و من المعلوم أنّ المـوارد بـتبليغها الىٰ المسـلمين لا الىٰ اليـهود و النّصارى و عليه فالخوف كان من المسلمين لا من الكفّار فالحقّ أن يقال أنّ الأولىٰ حملها علىٰ أنّه تعالىٰ أمنه من مكر المسلمين المنافقين الذّيـن كـانوا يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم فأمره بإظهار التّبليغ من غير مبالاةٍ منهم فالمراد بالنّاس في قوله من النّاس، المسلمون لا غير كما ستعرف حقّ القول فيه إن شاء اللّه.

و قال الطّبري في تفسيره لهذه الآية ما هذا لفظه:

و هذا أمرٌ من اللّه تعالىٰ لنبيّه صلى الله عليه وآله بإبلاغ هؤلاء اليهود و النّصارىٰ من أهل الكتاب الذّين قصّ اللّه تعالىٰ قصصهم في هذه السُّورة و ذكر فيها معايبهم و خبث أديانهم و إجتراءهم علىٰ ربّهم و توّثبهم علىٰ أنبياءهم و تبديلهم كتابه و تحريفهم إيّاه ورداءه مطاعمهم و مأكلهم و سائر المشركين غيرهم ما أنزل عليه فيهم من معايبهم و الأزراء عليهم و التّقصير بهم و التّهجين لهم و ما أمرهم به و نهاهم عنه و أن لا يشعر نفسه حذراً منهم أن يصيبه في نفسه مكروه ما قـام

فيهم بأمر اللّه و لا جزعاً من كثرة عددهم و قلّة عدد من معه و أن لايتّقي أحداً في ذات اللّه فأنّ اللّه تعالىٰ كافيه كلّ أحدٍ من خلقه و دافعٌ عنه مكروه من يتّقي مكروهه و أعلمه تعالىٰ ذكره أنّه قصر عن إبلاغ شيئ ممّا أنزل اليه اليهم فهو في تركه تبليغ ذلك و أن قلّ ما لم يبلّغ منه فهو في عظيم ما ركب بذلك من الذّنب بمنزلته لو لم يبلّغ من تنزيله شيئاً انتهىٰ كلامه.

ثمّ ذكر من الأخبار المرّوية من طرقهم ما يدّل علىٰ ذلك و تبعه علىٰ ذلك غيره من مفسّر لهم أمثال البيضاوي و الألوسي و الزّمخشري و المنار و القرطبي و غيرهم إلاّ أنّ الأخير منهم زاد في الطّنبور نغمة أخرىٰ.

و هي أنّ معنىٰ الأية، أظهر التّبليغ لأنّه كان في أوّل الأمر (أوّل الإسلام) يخفيه خوفاً من المشركين ثمّ أمر بإظهاره في هذه الآية و أعلمه اللّه أنّه يعصمه من النّاس وساق الكلام الىٰ أن قال:

فدّلت الآية علىٰ ردّ قول من قال أنّ النّبي صلّی الله علیه وآله كتم شيئاً من أمر الدّين تقيّةً و علىٰ بطلانه و هم الرّافضة و دّلت علىٰ أنّه صلّی الله علیه وآله لم يسرّ الىٰ أحدٍ من أمر الدّين شيئاً لأنّ المعنىٰ بلّغ جميع ما أنزل اليك ظاهراً و لولا ذلك ما كان في قوله: **وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ** فائدة ثمّ أشار الىٰ قصّة زينب بنت جحش كما نقلناها عن الرّازي انتهىٰ كلام القرطبي.

أقوْل كفىٰ في جهل القرطبي أنّه لم يعلم أنّ الآية في سورة المائدة و هي مدنّية و الآية نزلت في حجّة الوداع بإجماع المفسّرين و أين هذا من قوله أنّه كان في أوّل الإسلام و أنّه صلّی الله علیه وآله كان يخفي الأمر من المشركين ثمّ أمر بإظهاره، فهذا ممّا لم يقل به أحد فإعتبروا يا أولي الأبصار.

ثمّ نقول و من الذّي قال من الشّيعة أنّ النّبي صلّی الله علیه وآله كتم شيئاً من أمر الدّين تقيّة لتكون الآية ردّاً عليه ألم يعلم القرطبي أنّ الشّيعة لا تقول بالتّقية في النّبي صلّی الله علیه وآله و أنّما تقول بها في الأئمّة بعده و من لا يعلم ذلك من مذهبهم

فكيف ينسبها اليهم في حقّ النّبي و هو صلى الله عليه وآله لم يتّق من أحدٍ أليس هذا من الكذب بل التُّهمة عليهم.

و نحن نقول ألا لعنة اللّه علىٰ الكاذبين و محصّل الكلام في المقام هو أنّ جميع العامّة أنكروا كون الآية مرتبطاً بالخلافة و الوصاية فتارةً يقولون أنّها نزلت في إبلاغ هؤلاء اليهود و النّصارىٰ من أهل الكتاب كما عرفت و أخرىٰ يقولون أنّ المولىٰ في قوله صلى الله عليه وآله **من كُنتُ مَولاه فهذا علّيٌ مَولاه** ليس بمعنىٰ الأولىٰ بالتّصرف بل هو بمعنىٰ المحبّ و هكذا من الأقوال التّي لا فائدة في إيرادها لأنّها نشأت عن التّعصب و العناد و هذا ممّا لا دواء له.

فنقول يقع البحث حول الآية في مقامين:

أحدهما: في نزُولها.

ثانيهما: في دلالتها.

أمّا المقام الأوّل: فإعلم أنّ الآية نزلت في حجّة الوداع و قد تظافرت الأخبار به من العامّة و الخاصّة و نحن نذكر شطراً منها في المقام توضيحاً للمقال و علىٰ اللّه التّوكل وبه الإعتصام.

ما رواه الحافظ الحَسكاني و هو من أعيان العامّة في كتابه المُسمّىٰ بشواهد التّنزيل لِقواعد التّفضيل في هذه الأية بأسناده عن أبي هريرة عن النّبي صلى الله عليه وآله قال لمّا أُسري بي الىٰ السّماء سَمِعتُ تحت العَرش أنّ عليّاً راية الهُدىٰ وحبيب من يؤوُيني كذا بلّغ يا محمّد قال فلّما نَزَل النّبي أسَّر ذلك فأنزل اللّه عزّ وجلّ: يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ في علّي ابن أبي طالب، و إن لَم تَفعَل فما بَلَّغت رسالته واللّه يَعصُمك من النّاس الأية.

ما رواه أيضاً بأسناده عن أبي إسحاق الحميدي (الخَدري خ) قال نزلت هذه الأية في علّي بن أبي طالب يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ.

أقول رواه الواحدي في أسباب النّزول[١] بأسناده عن أبي سعيد الخدري قال نزلت هذه الآية في علّي بن أبي طالب.

ما رواه الحسكاني أيضاً بأسناده عن أبي صالح عن ابن عبّاس في قوله عزّ وجّل: **يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ** قال نزلت في علّي عليه السلام أمر رسول اللّه أن يبلّغ فيه فأخذ رسول اللّه صلى الله عليه وآله بيَد علّيٍ فقال: من كُنتُ مَولاه فعلّي مَولاه اللّهم والي من والاه وعادِ من عاداه.

ما رواه بأسناده عن عُمر بن نعيم بن عُمر بن قيس الماصر قال سمعتُ جدّي قال حدّثنا عبد اللّه بن أبي أو فىٰ قال سمعتُ رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول يوم غدير خمّ وتلىٰ هذه الأية، **يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ** ثمّ رَفع يَديه حتّىٰ يُرىٰ بياض أبطيه ثمّ قال: ألا مَن كُنتُ مَولاه فَعلّيٌ مَولاه اللّهم والِ من والاه وعادِ مَن عاداه ثمّ قال اللّهم أشهد.

و بأسناده عن علّي بن محمّد بن سليمان النّوفلي قال حدّثني أبي قال سمعتُ زياد بن المُنذر يقول كنتُ عند أبي جعفر محمّد بن علّي عليه السلام و هو يحدّث النّاس إذ قام اليه رجل من أهل البصرة يقال له عثمان الأعشىٰ كان يروي عن الحَسن البَصري فقال له عليه السلام يا بن رسول اللّه جَعلني اللّه فِداك أنّ الحَسَن البَصري يخبرنا أنّ هذه الأية نزلت بسبب رجلٍ ولايُخبرنا مَن الرّجل، **يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ.**

فقال عليه السلام لو أراد أن يُخبر به لأخَبر به ولكنّه يخاف أنّ جبرائيل هَبط علىٰ النّبى صلى الله عليه وآله فقال له أنّ اللّه يأمرك أن تدّل أُمّتك علىٰ زكاتهم فَدّلَهم عليها ثمّ هَبَط فقال أنّ اللّه يأمرك أن تدّل أُمّتك علىٰ وليّهم

١-ص ١٥٠

علىٰ مثل ما دلّلتهم عليه من صلواتهم وزكواتهم وضيافتهم و حَجّهم ليلزمهم الحجّة من جميع ذلك فقال رسول اللّه ﷺ يا ربّ أنّ قومي قريبُوا عهدٍ بالجاهليّة وفيهم تنافس وفخر و ما منهم رجل إلاّ و قد وتره وليّهم وأنّي أخاف فأنزل اللّه تعالىٰ: يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ يُريد فما بلّغتها تامّة، واللّه يعصمك من النّاس فلمّا ضمن اللّه له العِصمة وخَوَّفه، أخذَ بيَد علّي بن أبي طالب ثمّ قال أيّها النّاس من كنت مولاه فعلّي مولاه اللّهم وال من والاه وعاد مَن عاداه و أنصُر من نَصره وأخذُل من خَذَله وأحبّ من أحبّه وأبغض من أبغَضه، فقال عثمان ما إنصرفتُ الىٰ بَلَدي بشئٍ أحبّ إلّيَ من هذا الحديث.

و بأسناده عن الكلبي عن أبي صالح عن إبن عبّاس وجابر بن عبد اللّه قالا. أَمَرَ اللّه محمّداً ﷺ أن يَنصب عَلّياً لِلنّاس ليخبُرهم بولايته فتّخوف رسول اللّه ﷺ أن يقولوا هابا إبن عمّه و أن يَطغُوا في ذلك عليه فأوصىٰ اللّه اليه، يا أيّها الرّسول بلّغ ما أُنزِل اليك من ربّك فقام رسول اللّه بولايته يوم غدير خُم.

و بأسناده عن عباية بن ربعي عن عبد اللّه بن عبّاس عن النّبيو ساق حديث المعراج الىٰ أن قال وأنّي لم أبعث نبيّاً إلاّ جعلت له وزيراً وأنّك رسول اللّه و أن علّياً وزيرك قال بن عبّاس فَهَبط فِكره أن يحدّث النّاس بشئ منها إذ كانوا حديثي عهد بالجاهليّة حتّىٰ مضىٰ من ذلك ستّة أيّامٍ فأنزل اللّه تعالىٰ: فَلَعَلَّكَ تٰارِكٌ بَعْضَ مٰا يُوحىٰ إِلَيْكَ[1] فإحتمل رسول اللّه ﷺ حتّىٰ كان يوم الثّامن عشر أنزل اللّه عليه: يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ثمّ أنّ رسول

١- هود = ١٢

اللّه أَمَرَ بلالاً حتّىٰ يُؤذّن في النّاس أن لا يبقىٰ أحد غداً إلاّ خَرج الىٰ غدير خُم فخرج رسول اللّه والنّاس من الغد فقال صلّى الله عليه وآله يا أيّها النّاس أنّ اللّه أرسَلني اليكم برسالةٍ وأنّي ضِقتُ بها ذرعاً مخافة أن تَتّهموني وتُكذّبوني حتّىٰ عاتبني ربّي فيها بوعيدٍ أنزله عَلَّيَ بعد وعيدٍ ثمّ أخَذ بيد علّي بن أبي طالب فَرفعها حتّىٰ نَظر النّاس الىٰ بياض إبطيهما ثمّ قال أيّها النّاس اللّه مولاي وأنا مَولاكم فَمن كُنتُ مولاه فعلّيٌ مولاه اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه وأنصُر من نَصَره وأخذُل مَن خَذَله، وأنزَل اللّه: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلاَمَ دِيناً**[١].

و الأحاديث نقلناها عن كتابه[٢].

أقول، روي إبن الصّباغ المالكي في فصول المهّمة عن الإمام أبي الحَسن الواحدي في كتابه المُسمّىٰ بأسباب النّزول يرفعه بسنده عن أبي سعيد الخُدري قال نزلت هذه الأية **يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ** يوم غدير خُم في علّي بن أبي طالب.

قال و قوله بغدير خُمّ بضّم الخاء المعجحه وتشديد الميم مع التّنوين إسم لغيظه علىٰ ثلاثة أميال من الجُحفة عندها غدير مشهور يضاف الىٰ الغيظة، فيقال غدير خُمّ هكذا ذكره الشّيخ مُحيي الدّين النّووى.

ما رواه صاحب غاية المرام عن تفسير الثَعالبي قال قال أبو جعفر محمّد بن علّي عليه السلام في تفسير الأية معناه **بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ** في فضل علّي بن أبي طالب وفي نسخةٍ أخرىٰ أنّه عليه السلام قال: **يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ** في علّيٍ عليه السلام هكذا نزلت رواه جعفر

١- المائدة= ٣
٢- شواهد التنزّيل ص ١٨٧ الىٰ ص ١٩٣

بن محمّد عليه‌السلام فلمّا نزلت هذه الأية أخذ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بيَد علّيٍ و قال من كُنتُ مولاه فعليٌ مولاه.

ما رواه أيضاً عنه بأسناده عن إبن عبّاس في قوله تعالىٰ: يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ نزلت في علّي بن أبي طالب أُمر النّبي بأن يُبلّغ فيه فأخَذ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله بيَد علّي و قال من كُنتُ مولاه فعليٌ مولاه اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه.

ما وراه عن كشف الغمّة عن ذرّ بن عبد اللّه قال كنّا نقرأ علىٰ عهد رسول اللّه: يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ أنّ علّياً مولىٰ المؤمنين فأن لم تفعل فما بلّغت رسالته واللّه يعصمك من النّاس.

ما رواه عن إبراهيم بن محمّد الحمويني من أعيان علماء العامّة في كتاب السّبطين في فضائل المرتضىٰ والبتول والسّبطين بأسناده عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ليلة أُسري بي الىٰ السّماء سمعتُ نداءً من تحت العرش أنّ علّياً رآية الهُدىٰ و حبيب من يؤمن بي بَلغ علّياً فلّما نزل النبّي من السّماء نسىٰ ذلك فأنزل اله عزّ و جلّ يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ وَ ٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنّٰاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لاٰ يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكٰافِرِينَ.

ما رواه عن صاحب المناقب الفاخرة في العترة الطّاهرة عن محمّد بن إسحاق عن أبي جعفر عن أبيه عن جدّه عليه‌السلام قال عليه‌السلام لمّا إنصرف رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله من حجّة الوداع نزَل أرضاً يقول لها صَوجان فنزلت هذه الأية يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ وَ ٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنّٰاسِ فلمّا نزلت عصمته من النّاس نادىٰ الصّلاة جامعة فإجتمَع النّاس

اليه فقال ﷺ مَن أولىٰ منكم بأنفسكم فضّجوا بأجمعهم و قالوا اللّه ورسوله فأخذ بَيد علّي بن أبي طالب و قال من كُنت مولاه فعليٌّ مولاه اللّهم وال من والاه وعاد مَن عاداه وأنصُر مَن نصره و أخذُل من خَذَله فأنّه منّي وأنا منه و هو منّي بمنزلة هارون مِن موسىٰ إلاّ أنّه لا نبيّ بعده و كان آخر فريضةٍ فَرضَها اللّه تعالىٰ علىٰ أمّة محمّد ﷺ ثمّ أنزل اللّه تعالىٰ علىٰ نَبيّه: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا**[1] قال أبو جعفر فقبلوا من رسول اللّه ﷺ كلمّا أمَرهم من الفرائض في الصّلاة والصّوم والزّكاة والحجّ وصدّقوه علىٰ ذلك قال إبن إسحاق قلت لأبي جعفر عليه السلام ما كان ذلك قال عليه السلام تسعة عشر ليلة خَلت من ذي الحجّة سَنة عشرة عند مُنصرفه من حجّة الوداع و كان بين ذلك وبين وفاة النّبي ﷺ مِائة يوم و كان سَمع رسول اللّه بغدير خُمّ إثني عشر رجلاً.

ما رواه عن أبي نعيم في الكتاب المذكور يرفعه الىٰ علّي بن عامر عن أبي الجّحاف عن الأعمش عن عطّية قال نزلت هذه الأية علىٰ رسول اللّه ﷺ في علّي بن أبي طالب، **يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ** و قد قال اللّه تعالىٰ: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا.**

أقول الأخبار الواردة في الباب من طريق أهل السنّة كثيرة جدّاً و فيما نقلناه كفاية لمن كان له قلب و لنشر الىٰ شطرٍ ممّا ورد في المقام من طريق أهل البيت أيضاً تيّمناً و تبّركاً به و إلاّ فالموضوع و الحكم عندنا ممّا لا كلام فيه فأنّ أهل البيت و أتباعهم قد أجمعوا علىٰ أنّ الآية نزلت في فضل علّي عليه السلام في حجّة الوداع ولم يخالف فيه أحد من أهل الحقّ.

١- المائدة= ٣

ما وراه في غاية المرام عن محمّد بن يعقوب بأسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول فَرَض اللّه عزّ وجلّ علىٰ العباد خمساً أخذوا أربعاً وتركوا واحدة قُلتُ أتُسميّهن لي جُعلت فداك فقال عليه السلام الصّلاة و كان النّاس لا يدرُون كيف يُصلّون فنزل جبرائيل فقال يا محمّد أخبرهم بمواقيت صلواتهم ثمّ نزلت الزّكوة فقال يا محمّد أخبرهم عن زكوتهم ما أخبرتهم عن صلواتهم ثمّ نَزَل الصّوم فكان رسول اللّه إذا كان يوم عاشوراء بعث الىٰ من حوله من القرىٰ فصاموا ذلك اليوم فنزل شهر رمضان بين شعبان وشوّال ثمّ نَزل الحجّ فنزَل جبرائيل فقال أخبرهم عن حجّهم ما أخبرتهم من صلواتهم وزكواتهم وصومهم ثمّ نزلت الأية وأنما أتاه ذلك في يوم الجمعة بعرفة: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**(١) و كان كمال الدّين بولاية علّي بن أبي طالب فقال عند ذلك رسول اللّه صلى الله عليه وآله أنّ أُمتّي حديثوا عهدٍ بالجاهلية و متىٰ أخبرتهم بهذا في إبن عمّي قال قائل، فقلتُ في نفسي من غير أن ينطق به لساني فأتتني عزيمة من اللّه عزّ وجلّ بثلثة أوعدني أن لم أبلّغ أن يُعذّبني فنزلت: **يَآ أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ** فأخَذ رسول اللّه صلى الله عليه وآله بَيد علّي فقال يا أيّها النّاس أنّه لم يكن نَبيٌّ من الأنبياء ممّن كان قبلي إلاّ و قد عمرّه اللّه تعالىٰ ثمّ دَعاه فأجابه فأوشك أن أدعي فأُجيب و أنا مسؤل وأنتم مسؤلون فماذا أنتم قائلون فقالوا أنشهد أنّك قد بلّغت وَ نَصحت و أدّيتَ ما عليك فجزاك اللّه أفضَل جزاء المرسلين فقال صلى الله عليه وآله اللّهم شهد ثلاث مرّات ثمّ قال صلى الله عليه وآله يا معشَر المسلمين هذا ولّيكم بَعدي فليبلّغ الشّاهد منكم الغائب قال أبو جعفر عليه السلام كان واللّه أمين اللّه علىٰ خَلقه وعَيبَة عِلمه

١- المائدة = ٣

ودينه الّذي إرتضاه لِنفسه ثمّ أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله حضره الّذي حَضَره فدعىٰ عليّاً فقال يا عليّ أنّي أُريد أئتمنك علىٰ ما إئتمني اللّه عليه من غيبه و علمه و من خلقه و من دينه الّذي إرتضاه لنفسه فلَم يُشرك واللّه فيها يا ذيا و احداً من الخلق و أنّ عليّاً حضره الّذي حَضَره فَدعىٰ وُلده فكانوا إثني عشر ذَكراً فقال لهم يا بُنّي أنّ اللّه عزّ وجلّ قد أبىٰ أن يجعل فِيَّ سنّة من يعقوب وأنّ يعقوب دعا وُلده و كانوا إثني عشر وَلَداً ذَكراً فأخبرهُم بصاحبهم إلاّ وأنّي أُخبركم بصاحبكم إلاّ أنّ هذين إبنا رسول اللّه الحَسن والحُسين فأسمعُوا لهما و أطيعوا و وازروهما فأنّي قد إئتمنتهما علىٰ ما إئتمنني عليه رسول اللّه صلى الله عليه وآله ممّا إئتمنه اللّه عليه من خلقه غيبه ومن دينه الّذي إرتضاه لنفسه فأوجَب لهما من علّي ما أوجَب من علّي لرسول اللّه فَلم يكن لأحدهما فضل علىٰ صاحبهٍ إلاّ بِكبرَه و أنّ الحُسين كان إذا حَضَر الحَسن لم ينطق في ذلك ال مجلس حتّىٰ يقوم ثمّ أنّ الحَسن حَضَره الّذي حَضَره فَسّلم ذلك الىٰ الحسين ثمّ أنّ حُسيناً حَضره الّذي حَضَره فَدعا إبنته الكبرىٰ فاطمة بنت الحسين فَدفع اليها كتاباً ملفُوفاً ووصيّة ظاهرة علّي بن الحسين مبطُوناً لا يَرون إلاّ أنّه لما به فَدَفعت فاطمة الكتاب الىٰ علّي بن الحُسين ثمّ صار واللّه ذلك الكتاب الينا انتهىٰ.

ما رواه بأسناده عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالىٰ: يٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ قال عليه السلام هي الولاية انتهىٰ.

ما رواه العيّاشي في تفسيره بأسناده عن ابن عبّاس وجابر بن عبد اللّه قالا أمَرَ اللّه محمّداً أن يَنصب علّياً للنّاس ليُخبرهم بولايته فتَّخوف رسول اللّه صلى الله عليه وآله أن يقولوا حابا ابن عمّه و أن يَطعِنوا في

ذلك عَلَيه فاوَحىٰ اللّه اليه ﴿يٓا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِـنْ رَبِّكَ﴾ فقام رسول اللّه بولايته يوم غدير خُمّ انتهىٰ.

ما رواه عنه أيضاً بأسناده عن أبي جعفر عليه‌السلام لمّا ننُزل جبرئيل في حجّة الوداع بإعلان أمر علّي بن أبي طالب، ﴿يٓا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ قال عليه‌السلام فَمَكث النّبي ثلاثاً حتّىٰ أتىٰ الجُـحفة فَلم يَأخذ بيَده خوفاً من النّاس فلمّا نَزل الجُحفة يـوم الغـدير فـي مكان يقال له مَهيعة فنادىٰ الصّلاة جامعة فـإجتمع النّـاس فـقال النّبي مَن أوَلىٰ بكم مِن أنفسكم قال عليه‌السلام فَجهروا فقالوا اللّه ورسوله ثمّ قال لهم الثّانية فقالوا اللّه ورسوله ثمّ قال لهم الثّالثة فقالوا اللّه ورسوله فأخَذ بيَد علّي فقال من كُنتُ مَولاه فعلّي مَولاه اللّهم والِ من والاه وعادِ مَن عاداه وأنصُر من نَصَره وأخذُل من خَذَله فأنّه منّي وأنا منه و هو منّي بمنزلة هارون من موسىٰ إلاّ أنّـه لا نـبّي بعدي انتهىٰ[١].

أقول لا نحتاج الىٰ نقل الأخبار الواردة في الباب أكثر ممّا نقلناه فأنّ الأمر أوضح من أن يخفىٰ إلاّ علىٰ المتَعصب العنيد.

و قد نقل الطّبرسي رحمه‌الله في الإحتجاج بأسناده عن أبي جعفر مـحمّد بـن علّي عليه‌السلام أنّه قال حجّ رسول اللّه من المدينة و قد بلّغ جميع الشّرائع قومه غير الحجّ و الولاية فأتاه جبرئيل فقال يا محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله أنّ اللّه جلّ إسـمه يـقرأوك السّلام و يقول لك أنّي لم أقبض نبيّاً من أنبيائي و لا رسولاً من رسلي إلاّ بعد إكمال ديني و تأكيد حجّتي و قد بقىٰ عليك من ذلك فريضتان ممّا يحتاج أن تبلّغها قومك فريضة الحجّ و فريضة الولاية و الخلافة من بعدك فأنّي لم أخل الأرض من حجّةٍ و لن أخلّيها أبداً فأنّ اللّه جلّ ثناءك يأمرك أن تبلّغ قـومك الحجّ و تحجّ و نحجّ معك من إستطاع اليه سبيلاً من أهل الحضر و الأطراف و

١- غاية المرام ص ٣٣٥ و ٣٣٦

الأعراب و تعلّمهم من معالم حجّهم مثل ما علَّمتهم من صلاتهم و زكاتهم و صيامهم و توقفهم من ذلك علىٰ مثال الّذي أوقفتهم عليه من جميع ما بلَّغتهم من الشّرائع منادي فنادىٰ رسول اللّه ألا أنّ رسول اللّه يريد الحجّ و أن يعلمكم من ذلك مثل الّذي علَّمكم من شرائع دينكم و يوقفكم من ذلك علىٰ ما أوقفكم عليه من غيره فخرج و خرج معه النّاس و أصغوا اليه لينظروا ما يصنع فيصنعوا مثله فحجّ بهم و بلغ من حجّ مع رسول اللّه صلى الله عليه وآله من أهل المدينة و أهل الأطراف و الأعراب سبعين ألف إنسان أو يزيدون علىٰ نحو عدد أصحاب موسىٰ الّذين أخذ عليهم بيعة هارون فنكثوا البيعة و إبتغوا العجل و السّامري و كذلك أخذ رسول اللّه صلى الله عليه وآله البيعة لعلّي بالخلافة علىٰ عدد أصحاب موسىٰ فنكثوا البيعة و إتَّبعوا العجل و السّامريَّ سنّة بسنّة و مثلاً بمثلٍ وإتّصلت التّلبية بين مكّة و المدينة فلمّا وقف بالموقف أتاه جبرئيل عن اللّه عزّ وجلّ فقال يا محمّد أنّ اللّه عزّ وجلّ يقرأوك السّلام و يقول لك أنّه قد دنىٰ أجلك و مدّتك و أنا أستقدمك علىٰ ما لابدّ منه و لا عنه محيص فأعهد عهدك و قدّم وصّيتك و أعمد الىٰ ما عندك من العلم و ميراث العلوم من قبلك و السّلاح و التّابوت و جميع ما عندك من أيات الأنبياء فسلّمه الىٰ وصّيك و خليفتك من بعدك حجّتي البالغة علىٰ خلقي علّي بن أبي طالب عليه السلام فأقمه للنّاس علماً وجدّد عهده و ميثاقه و بيعته.

و ساق الحديث الىٰ أن قال فخشي رسول اللّه من قومه وأهل النّفاق و الشّقاق أن يتَّفرقوا و يرجعوا جاهلية لما عرف من عداوتهم لما ينطوي عليه أنفسهم لعلّي من العداوة و البغضاء و سأل جبرئيل أن يسأل ربّه العصمة من النّاس و أنتظرَ أن يأتيه جبرئيل بالعصمة من النّاس عن اللّه عزّ وجلّ فأخّر ذلك الىٰ أن بلغ مسجد الخيف فأتاه جبرئيل في المسجد الخيف فأمره بأن يعهد و يقيم علّياً للنّاس ولم يأته بالعصمة من اللّه جلّ جلاله بالّذي أراد حتّىٰ بلغ كراع الغميم بين مكّة و المدينة فأتاه جبرئيل بالّذي أتاه فيه من قبل اللّه ولم يأته

بالعصمة فقال ياجبرئيل أنّي أخشىٰ قومي أن يكذّبوني و لا يقبلون قولي في علّي فرجع فلمّا بلغ غدير خمّ قبل الجحفة بثلاثة أميال أتاه جبرئيل علىٰ خمس ساعات مضت من النّهار بالزّجر و الإنتهار و العصمة من النّاس فقال يا محمّد أنّ اللّه عزّ وجلّ يقرأوك السّلام و يقول لك.

يَآ أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ في علّي **وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ ٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ** وكان أوائلهم قريباً من الجحفة فأمره بردّ من تقدَّم منهم و حبس من تأخر عنهم في ذلك المكان ليقيم عليّاً علماً للنّاس و يبلّغهم ما أنزل اللّه في علّي و أخبره بأنّ اللّه عزّ وجلّ قد عصمه من النّاس فأمر رسول اللّه عند ما جاءته العصمة منادياً ينادي في النّاس بالصّلاة جامعة و يردّ من تقدّم منهم و يحبس من تأخّر و تنحّىٰ عن يمين الطّريق الىٰ جنب مسجد الغدير أمره بذلك جبرئيل عن اللّه عزّ وجلّ وكان في الموضع سلمات فأمر رسول اللّه أن يقمّ ما تحتّهن و ينصب له حجارة كهيئة المنبر ليشرف علىٰ النّاس فتراجع النّاس و أحتبس او أوأخرهم في ذلك المكان فقام رسول اللّه ﷺ فوق تلك الأحجار ثمّ حمد اللّه تعالىٰ و أثنىٰ عليه فقال الحمد للّه الّذي علا في توحدّه و دنا في تفرّده وجلّ في سلطانه و عظم في أركانه و أحاط بكلّ شئ علماً الىٰ آخر الخطبة بتفصيلها، الّذي ذكره صاحب الإحتجاج و حيث أنّها مطوّلة جدّاً أعرضنا عن نقلها في المقام و من أراد الوقوف عليها بتمامها فعليه بالإحتجاج و غيره من المآخِذ المعتبرة فأنّ الخطبة مشتملة علىٰ ما لا يوجد في غيرها و لأجل ذلك شرحناها و أوضحنا ألفاظها بالفارسّية بإستدعاء بعض العلماء مفصّلاً و ذكرنا في شرح الخطبة ما تشتهيه الأنفس و تلّذ به الأعين وكملت به المعارف و العقول و نرجوا من اللّه تعالىٰ أن يوفقّنا لطبعه و نشره و أن يتقّبله بقبولٍ حسنٍ أنّه خير موفّق و معين و الحمدللّه ربّ العالمين ولمّا فرغنّا عن البحث في المقام الأوّل و هو نزول الآية و ثبت من طريق العامّة و الخّاصة أنّها نزلت في حجّة الوداع نتّكلم في المقام

الثّانى أعني به دلالة الآية علىٰ المدّعىٰ و ذلك لأنّ المخالفين قد أتعبوا نفوسهم و بذلوا جهدهم في إنكار دلالتها علىٰ خلافة أمير المؤمنين عليه‌السلام كما هو شأنهم في جميع الأيات الواردة في فضائل أهل لبيت، قل كلٌّ يعمل علىٰ شاكلته، وكلّ حزبٍ بما لديهم فرحون، إنّا للّه وإنّا اليه راجعون فنقول المقام الثّاني في دالة الأية.

إعلم أنّ المتّأخرين من مفسّري العامّة إكتفوا في تفسير الآية بظاهر اللّفظ و قالوا فيها ما لا يقبله العقل و لا النّقل.

قال القرطّبي في المقام معناها، أظهر التّبليغ لأنّه كان في أوّل الإسلام يخّفيه خوفاً من المشركين ثمّ أمر بإظهاره في هذه الآية و أعلمه اللّه أنّه يعصمه من النّاس وكان عمر أوّل من أظهر إسلامه و قال لا نعبد اللّه سّراً الىٰ أن قال فدّلت الآية علىٰ ردّ من قال أنّ النّبي كتم شيئاً من أمر الدّين تقيّةً وعلىٰ بطلانه و هم الرّافضة و دّلت علىٰ أنّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لم يسّر الىٰ أحدٍ شيئاً من أمر الدّين لأنّ المعنىٰ بلّغ جميع ما أنزل اليك ظاهراً ولولا هذا ما كان في قوله: **وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ** فائدة، و قيل بلّغ ما أنزل اليك من ربّك في أمر زينب بنت جحش الأسدّية و قيل غير هذا و الصّحيح القول بالعموم ثمّ قال، و قال إبن عبّاس المعنىٰ بلّغ جميع ما أنزل اليك من ربّك فأن كتمت شيئاً منه فما بلّغت رسالته و هذا تأديب للنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله و تأديب لحملة العلم من أمّته ألاّ يكتموا شيئاً من أمر شريعته الىٰ آخر ما قال و قال في تفسير قوله: **وَ اَللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ اَلنّٰاسِ** دليل علىٰ نبوته لأنّ اللّه أخبر أنّه معصوم و من ضمن سبحانه له العِصمة فلا يجوز أن يكون قد ترك شيئاً ممّا أمره، ثمّ أطال النّقل بذكر الأقاصيص الّتي لا فائدة في نقلها إلاّ تسّويد الأوراق و تضييع العمر.

و نحن نقول في جوابه لو كان نزول الآية في بدء البعثة و أوّل التبّليغ كان لهذا التّفسير وجه و أمّا لو كان نزول الآية في آخر التبّليغ كما عليه الشّيعة أو بعد الهجرة كما عليه جميع المفسّرين فليس لهذا التّفسير موقع و لا محلّ

فكيف يقول القرطبي معناها أظهر التّبليغ لأنّه كان في أوّل الإسلام يخفيه خوفاً من المشركين ثمّ أمر بإظهاره، ثمّ نسأل عنه و نقول ما الّذي كان الرّسول يخفيه خوفاً من المشركين من أحكام الإسلام قبل نزول الأية، فأن قال، الصّلاة و الصّوم و الحجّ و الجهاد و أمثالها من الأحكام.

فهو كذب بيّن و فرية علىٰ رسول اللّه لأنه صلى الله عليه وآله قد بلّغ جميع الأحكام الفرّعية قبل نزول الآية فأنّ النّاس وقت نزولها كانوا يصلّون و يزّكون و يصدّقون و يحجّون و هكذا ولم يبق من الأحكام شئ إلاّ و قد بلّغه.

و أمّا قصّة زينب بنت جحش فلا ربط لها بالآية أصلاً مصافاً الىٰ أنّها من الأكاذيب والأقاصيص المختلعة، و أمّا ما نقله عن إبن عبّاس من أنّ الآية نزلت في تأديب النّبي و تأديب حملة العلم فهو كلام لا طائل تحته و لا يليق بالجواب لأنّ النّبي صلى الله عليه وآله لم يقصّر في تبلّيغ الأحكام حتّىٰ يحتاج الىٰ التّأديب فيعلم من ذلك كلّه أنّه كان هناك شيئاً آخر سوىٰ الأحكام وكان الرّسول يخاف من تبليغه اليهم لكثرة المنافقين و قلّة المؤمنين و هذا هو الّذي نحن بصدد إثباته و بعبارة أخرىٰ أنّ الرّسول صلى الله عليه وآله بلّغ جميع الأحكام قبل نزول الآية إلاّ الولاية و الخلافة و الوصاية و هى الّتي كان صلى الله عليه وآله يُخفيها خوفاً من المنافقين فأنزل اللّه: **يَآ أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ** و هو المطلوب.

و قال الألوسي في روح المعاني ما هذا لفظه.

و أنت تعلم أنّ أخبار الغدير الّتي فيها الأمر بالإستخلاف غير صحيحةٍ عند أهل السُّنة و لا مسّلمة لديهم أصلاً و لنبيّن ما وقع هناك أتّم تبيين و لنوضح الغثّ منه و السّمين ثمّ نعود علىٰ إستدلال الشّيعة بالإبطال، ثمّ نقل في توضيحه الغثّ منه و السّمين، قصّة اليمن و إعتراض بعضهم علىٰ أمير المؤمنين فخطب رسول اللّه في مكان بين مكّة و المدينة عند مرجعه من حجّة الوداع فبيّن فيها فضل علّي و أنّ الحقّ كان معه ثمّ ذكر قصّة زينب بنت جحش و قصّة الإعرابي كما نقلناه عن القرطبي و أنكر الأخبار الصّحيحة

الواردة بطرقهم أشدّ الإنكار كما هو دأب المعاند في جميع الأحوال، و عجب من ذلك كلّه أنّه نسب الىٰ الطّبري و إبن عساكر أنّهما كانا من المحدّثين ولم يميّز بين الصّحيح و الضّعيف من الأخبار و أنّما قال فيهما ذلك، لأنّه نقل عن الطّبري أنّه جمع في أخبار الغدير مجلّدين أورد فيهما سائر طرقه و ألفاظه وساق الغثّ و السّمين و الصّحيح و السّقيم علىٰ ما جرت به عادة كثير من المحدّثين فأنّهم يوردون ما وقع لهم في الباب من غير تمييز بين صحيح و ضعيف وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم بن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة و المعوّل عليه فيها ما أشرنا اليه ونحوه ممّا ليس فيه خبر الإستخلاف كما يزعمه الشّيعة انتهىٰ كلامه.

أقول أنظروا يا أهل الإنصاف الىٰ ملفّقات الألوسي ثمّ أعجبوا من كثرة جهله و قلّة حياءه فإذا كان محمّد بن جرير الطّبري و إبن عساكر لا يميّزان الصّحيح و السّقيم بين علماء العّامة فمن يمييّزهما منهم فأعتبروا يا أولي الأبصار ثمّ أنظروا الىٰ شدّة التّعصب و العناد بالنّسبة الىٰ أهل البيت.

و نحن نقول لقد حقّت عليه كلمة العذاب ماله من جواب، ثمّ نشرع في وجه إستدلال الشّيعة بخبر، من كنت مولاه فعلّيّ مولاه، و قال لا يخفىٰ أنّ أوّل الغلط في هذا الإستدلال جعلهم المولىٰ بمعنىٰ الأولىٰ و قد أنكر ذلك أهل العرّبية قاطبة بل قالوا لم يجيئ مفعل بمعنىٰ أفعل أصلاً ولم يجوز ذلك إلاّ أبو زيد اللّغوي متّمسكاً بقول أبي عبيدة في تفسير قوله (هي مولاكم) أي أولىٰ بكم الىٰ آخر كلامه[1].

أقول كأن المسكين لم يطّلع علىٰ أقوال اللّغويين في الباب و لأجل ذلك قال ما قال هذا أوّلاً.

ثانياً: أنّ إستدلال الشّيعة لا ينحصر بما ذكره فقط بل إستدلالهم ثابت بجميع ألفاظ الخطبة من أوّلها الىٰ أخرها.

١- روح المعاني ج ٦ص ١٩٤

ثالثاً: أنّ النّبي صلى الله عليه و آله قال قبل هذا الكلام ألست أولىٰ بكم من أنفسكم قالوا بلىٰ يا رسول اللّه قال صلى الله عليه و آله من كنت مولاه فهذا علّي مولاه، و عليه فالمراد بالمولىٰ هو الأولىٰ و بعبارةٍ أخرىٰ.

المراد بالأولىٰ و المولىٰ واحد فما قال الخصم في الأولىٰ نقول به في المولىٰ لأنّ الرّسول جعلها واحداً من حيث المعنىٰ ولم يقل أحد من العقلاء أنّ الأولىٰ في قوله: ألست أولىٰ بكم من أنفسكم، بمعنىٰ المحبّة لأنّ كلام الرّسول مأخوذ من كلام اللّه تعالىٰ حيث قال تعالىٰ: **اَلنَّبِيُّ أَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْوٰاجُهُ أُمَّهٰاتُهُمْ**(١) و قد أجمع المفسّرون علىٰ أنّ الأولىٰ في الآية بمعنىٰ التّصرف في الأمور و حيث جعل النّبي المولىٰ في كلامه، فعلّي مولاه، بعد قوله ألست أولىٰ بكم الخ علمنا أنّ المعنىٰ فيهما واحد هذا كلّه مضافاً الىٰ أنّ العقل السّليم لا يحكم بأنّ النّبي صار مأموراً من قبل اللّه تعالىٰ علىٰ أساس الآية بتبليغ المحبّة دون الولاية و لعمري هذا من قلّة الإنصاف و شدّة العناد و حيث انّ البحث حول الآية و نقل الأقوال فيها يستدعي كتاباً مستّقلاً و نحن بحمد اللّه صرنا من الموّفقين فشرحنا الخطبة شرحاً كاملاً وافياً فلا نطيل الكلام بنقل أقوالهم في المقام حذراً من الإطناب و لنرجع الىٰ بيان ما إستفدناه من الآية الشّريفة في مقام الإستدلال فنقول دلّت الآية علىٰ أمور ينبغي التّنبيه عليها و الإعتقاد بها في الإمامة.

أحدها: أنّه يستفاد منها أن الإمامة و خلافة الرّسول لا تثبت إلاّ بتعيينٍ من اللّه من الرّسول، فالجاعل هو اللّه تعالىٰ و المبلّغ هو الرّسول فليس للرّسول تعيين الخليفة و الإمام بعده و أنّما وظيفته تبليغ ما أنزل عليه من ربّه و إذا كان تعيين الإمام بيد اللّه كما أنّ تعيين الرّسول بيده فالرّسول و الإمام من هذه الجهة لا فرق بينهما.

أمّا الرّسول فلا كلام لأحدٍ فيه، و أمّا الإمام فلدلالة الآية.

١- الأحزاب =٣٣

حيث قال: **يَآ أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ** تقريب الإستدلال أنّ اللّه تعالىٰ خاطب الرّسول و أمره أن يبلّغ ما أنزل عليه من ربّه.

و قد قلنا أنّه أي المأمور به لم يكن الصّلاة و لا الصّوم و لا الزّكوٰة و لا غيرها من الأحكام الفرّعية بل كان الولاية و الخلافة بدليل قوله من كنت مولاه فهذا علّيّ مولاه، و إذا كان الأمر علىٰ هذا المنوال، فالمنزل هو اللّه و المنزل هو الولاية و المبلّغ هو الرّسول و هو المطلوب.

ثانيها: يستفاد من الآية أنّ الحكم أعني به خلافة أمير المؤمنين للرّسول كان ثابتاً من أوّل الأمر عند الرّسول إلاّ أنّه صلّى الله عليه وآله كان يخفيه خوفاً من تكذيب المنافقين فلمّا نزلت الآية بالعصمة بلّغه و أظهره و الدّليل عليه قوله تعالىٰ: **مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ** و ذلك لأنّ، أنزل، فعل ماض و هو يدّل علىٰ الحدوث في الماضي أي قبل التّكلم و عليه فإنزال الحكم كان في الماضي و إظاهره كان في غدير خمّ، ولو كان إنزال الحكم في غدير خمّ، لقال اللّه تعالىٰ بلّغ ما ننزل اليك بفعل المضارع الدّال علىٰ الحدوث في الحال و الإستقبال، و لذلك نقول أنّ النّبوة و الإمامة لا فرق بينهما من هذه الجهة أي من حيث أنّهما مجعولان من اللّه فعلىٰ هذا كان أمير المؤمنين إماماً و خليفة للرّسول من بدو البعثة إلاّ أنّ تصرّفه في الأمر كان بعد الرّسول فالرّسول كان نبّياً و آدم بين الماء و الطّين و علّي عليه السلام كان خليفة و وصيّاً له و آدم بين الماء و الّطين نعم ظهور الإمامة و الخلافة كان بعد ظهور البعثة و الرّسالة.

ثالثها: يستفاد من الآية أنّ أكثر المسلمين كانوا مخالفين لخلافة علّي بعد الرّسول و لذلك قال تعالىٰ: **وَ ٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ** و قد قال رسول اللّه صلّى الله عليه وآله في الخطبة عند إعتذاره، لعلمي بقلّة المؤمنين وكثرة المنافقين، و هو بمنزلة التّفسير لقوله تعالىٰ و اللّه يعصمك من النّاس فالمراد بالنّاس في الآية هو المنافقون.

رابعها: يستفاد منها أنّ أمر الولاية كان من أهّم الأمور و أوجب الواجبات

في الشّريعة و الدّليل عليه قوله و أن لم تفعل فما بلّغت رسالته، فأنّ هذا الكلام بمنزلة التّهديد و التّخويف و أن شئت قلت أنّ الولاية كانت تعادل جميع الأحكام بل أصلها و أساسها بحيث لولا ها لا فائدة في الدّين فالولاية من الإسلام كالرّوح من الجسد فكما لا خير في جسدٍ لا روح له لا خير في دينٍ لا ولاية فيه و الأخبار الواردة في هذا المعنىٰ كثيرة جدّاً و لأجل هذا قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ.**

و قد رُوي عن الصّادق عليه السلام**: أنّه قال بُنيت الإسلام علىٰ خَمس: الصّلاة، والزّكاة، والصّوم والحجّ، والولاية، و ما نُودي بشيءٍ منها كما نُودي بالولاية فأخذ النّاس بالأربع وتَركُوها.**

خامسها: أنّ المراد بالكافرين في قوله: **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكٰافِرِينَ** الكافرين بنعمة الولاية فالمراد بالكفر في الآية هو كفر الجحود هذا تمام الكلام في تفسير الآية الشّريفة عند الشّيعة من أعظم ما يستّدل به علىٰ المدّعىٰ و الحقّ أنّه لا خفاء في الآية من حيث الدّلالة لمن أنصف ولكن لا إنصاف لمن لا إيمان له قل كلٌّ يعمل علىٰ شاكلته و سيعلم الّذين ظلموا أيّ منقلبٍ ينقلبون إنّا للّه و إنّا اليه راجعون و حيث إنجّر البحث الىٰ هنا فلا بأس بالإشارة الىٰ بعض الأشعار الواردة في قصّة الغدير فأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور تيمُّناً و تبّركاً به و إلاّ فإستقصاء الأشعار يستدعي مجالاً واسعاً و قد بذل جهده غير واحدٍ من علمائنا في هذا الباب كصاحب العبقات و مؤلّف كتاب الغدير و صاحب المناقب و غيرهم رضوان اللّه عليهم أجمعين و حشرهم اللّه مع مولا هم أميرالمؤمنين و أولاده المعصومين المظلومين قال حسّان بن ثابت الأنصاري:

يُناديهم يَوم الغَدير نبّيهُم ... بَخمُ وأَسمع بالنّبي مُنادياً
يقول فَمن مَولاكُم وَوليّكُم ... فقالوا ولَم يَبدُوا هناك التّعاديا
إلٰهك مَولانا وأَنت وليّنا ... ولا تَجدن مِنّا لك اليوم عاصياً

فـقال له قُـم يـا عـلّي فأنّـني رضيتُك مـن بعدي إماماً وهـادياً
فَـمن كُـنت مَـولاه فـهذا وَلّـيه فكـونوا له أنـصار صدقٍ مُواليـاً
هـناك دَعـىٰ اللّـهم وال وَلّـيه وكُـن لِـلّذي عـادىٰ عـلّياً مُـعادياً

قال إبن حمّاد:

يـوم الغـدير لأشـرف الأيّـام وأَجَـلّها قَـدَراً عـلىٰ الإسـلام
يـوم أقـام اللّـه فـيه إمـامنا أعـني الوصّـي إمـام كـلّ إمـام
قـال النّـبي بَـدَوح خُـم رافِـعاً كـفّ الوصّـي يـقول لِـلأقوام
مَـن كُـنت مَـولاه فَـذا مَـولىٰ له بـالوَحي مـن ذي العـزّة العّـلام
هـذا وَزيـري فـي الحياة عليكُم فـإذا قَـضيتُ فـذا يـقوم مَـقامي
يـا ربّ والي مَـن أقّـر له الوَلا وَأَنـزل بِـمَن عـاداه سُوء حمامٍ

و قال القاضي التّنوخي:

وَصّـي النّـبي المُـصطفىٰ وَوَزيـره ومُشـبِهُه فـي شـيمةٍ وضَـرائب
ومـن قـال فـي يوم الغـدير مـحمّد وقد خاف من غَدر العُداة النّواصب
أَمـا إنّـني أولىٰ بكـم مـن نِـفُوسكم فقالوا بَلىٰ رَيب المُريب المَوارب
فـقال لهـم مَـن كُـنتُ مَـولاه مـنكم فـهذا مَـولاه بـعدي وصـاحبي
أطـيعُوه طَـرّاً فـهو مـنّي بِـمَنزل كَهارون مِن مُوسىٰ الكليم المُخاطب

و لنعم ما قال الأمير أبو فراس الحمدانّي حيث قال:

تَـبّاً لِـقَوم بـايَعُوا أَهـوائـهم فـيما يَسُـوؤهم فـي غَـدٍ عُـقباه
أَتَـراهُـم لَـمّ يَسمعوا مـا خَصّه عـنه النّـبي مـن المَـقال أتـاه
إذ قـال فـي يـوم الغَـدير مُـعالِناً مَـن كُـنت مَـولاه فَـذا مَـولاه

وقال الحميري رحمة اللّه عليه:

جَـحَدوا مـا قـاله فـي صِـنوه يَـوم خُـمٍّ بـين دَوحٍ مُـنتَظمٍ
أيّـها النّـاس فَـمَن كُـنت له واليـاً يُـوجب حـقّي فـي القِـدَم
فَـعلّيُ هـو مَـولاه لِـمَن كُـنت مَـولاه قَـضاء قـد حَـتَم

أقول قال الآلوسي في تفسيره لهذه الآية ما هذا لفظه.

و خبر الغدير عمدة أدلّتهم علىٰ خلافة الأمير كرّم اللّه وجهه و قد زادوا فيه إتماماً لغرضهم زيادات منكرة و وضعوا في خلاله كلمات مزّورة و نظّموا في ذلك الأشعار و طعنوا علىٰ الصّحابة رضي اللّه عنهم بزعمهم أنّهم خالفوا نصّ النّبي المختار صلّى الله عليه وآله فقال إسماعيل إبن محمّد الحميري عامله اللّه تعالىٰ بعدله من قصيدةٍ طويلة:

عَجِبتُ من قومٍ أتوا أحمداً ... بخطّةٍ ليس لها مَوضع
قالوا له، لو شِئتَ أعلَمتنا ... الىٰ مَن الغاية والمَفزَع
إذا تَوفّيتَ وفارَقتنا ... وفيهم في المُلك مَن يَطمعُ
فقال لو أعلَمتكُم مَفزَعاً ... كُنتم عَسيتُم فيه أن تَصنَعوا
كَصُنع أهل العِجل إذ فارَقوا ... هارُون فالتّرك له أورَع
ثمّ أتته بعده عَزمةٌ ... من ربّه ليس لها مَدفَعُ
أبلِغ وإلاّ لَم تَكُن مُبلِغاً ... واللّه منهم عاصِمٌ يَمنعُ
فَعِندها قام النّبي الّذي ... كان بما يَأمره يَصدع
يَخطب مأموراً وفي كفّه ... كُفّ علّي نُورَها يَلمعُ
رافِعها أكرم بِكفّ الّذي ... يَرفع والكفّ الّتي تَرفع
مَن كُنت مَولاه فهذا لِه ... مَولىٰ فلَم يَرضُوا ولَم يَقنَعوا
وَظلّ قوم غاظُهم قوله ... كأنّما إنافهم تَجدع
حتّىٰ اذا وارَوه في لَحده ... وإنصرفُوا عن دَفنه ضَيَّعُوا
ما قال بالأمس وأوصىٰ به ... وإشتَروا الضُّر بما يَنفعُ
وقَطَّعُوا أرحامهم بعده ... فَسوف يُجزون بما قطَّعُوا
وأزمَعوا مَكراً بمَولاهم ... تَبّاً لما كانوا به أزمَعُوا
لا هُم عليه يَردوا حَوضه ... غداً ولا هولهم يَشفَعُ

الىٰ أخر ما قال لا غفر اللّه تعالىٰ له و لا أقال و أنت تعلم أنّ أخبار الغدير التّي فيها الأمر بالإستخلاف غير صحيحةٍ عند أهل السنّة و لا مسلّمة لديهم أصلاً انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

و أنا أقول أمّا قوله في صدر كلامه، و خبر الغدير عمدة أدلّتهم علىٰ خلافه الأمير، فلا إشكال فيه اذ لا شكّ لنا في صحّة الخبر و أنّه نصٌّ علىٰ خلافة الأمير إلاّ أنّ أدلّتنا ليست منحصرة فيه.

و أمّا قوله، و قد زادوا فيه إتماماً لغرضهم زيادات منكرة و وضعوا في خلاله كلمات مزوّرة، فنقول في جوابه:

ما الّذي زادوا فيه إتماماً لغرضهم ثمّ ما الذّي وضعوا في خلاله من الكَلَمات المزَّورة،فأن كان نقل كلمات القوم في فهم الأيات و الأحاديث من الزّيادات و الموضوعات فعلىٰ الإسلام السّلام.

و أمّا الأحاديث الواردة في الباب فلا تنحصر فيما نقله أتباع أهل البيت بل كتب القوم مشحونة بها بما لا مزيد عليه و قد نقلنا شطراً منها فأن كانت الأحاديث الموجودة في صحاحهم و مسانيدهم من الموضوعات فما ذنب الشّيعة ثمّ أنّي أتّعجب من الألوسي في نسبته الزّيادة و الوضع في الأحاديث الىٰ الشّيعة و هو يعلم أنّ أوّل من وضع الحديث إتماماً لغرضه هو أبو بكر حيث وضع حديث نحن معاشر الأنبياء لا نورث و تبعه عليه عمر و عثمان و عائشة و حفصة، و هو مخالف لصريح الكتاب و قد زاد عمر بن الخطّاب في الأذان، الصّلاة خير من النّوم و صلاة التّراويح جماعة و أمثال ذلك من الموضوعات كثيرة مذكورة في كتب القوم في باب مطاعن الخلفاء.

و أمّا أبو هريرة و أنس بن مالك و سمرة بن جندب و عمران بن حطّان و معاوية و أمثالهم من رواة أحاديثهم فلاشكّ أنّهم من الوّضاعيين الكذّابين علىٰ اللّه و رسوله، فكيف يقول في حقّ الشّيعة هذه المقالة و الشيعه لا تقول إلاّ ما صدر عن أهل البيت الذّين أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيراً.

و أمّا قوله و نظموا في ذلك الأشعار، فهو دليل علىٰ عدم إطّلاعه و قلّة تتّبعه و ذلك لأنّ الأشعار التّي قالوها في حديث الغدير أكثرها من أهل السنّة، فأنّ حسّان بن ثابت الأنصاري و هو أوّل من قال الشّعر في حديث الغدير في يوم الغدير و كان حاضراً في غدير خمّ، ليس من الشّيعة و لذلك تخلّف عن بيعة علي عليه‌السلام بعد قتل عثمان و هو معلوم، و مع ذلك قال:

يُـناديهم يـوم الغـدير نَـبيّهم   بـخُمّ وإسمع بـالنّبي منادياً الخ...

و قد مرّ ذكره و هكذا أبو الفرج وابن الرّومي و أبو العلاء، وأبو فراس، و القاضي التّنوخي و أبو تمام الطّائي و البثنوي و أمثالهم كلّهم من أهل السنّة و إن شئت الإطّلاع علىٰ أسماءهم مفصّلاً فعليك بمراجعة الكتب الموضوعة في هذا الباب.

و أمّا قوله و طعنوا علىٰ الصّحابة بزعمهم أنهم خالفوا نصّ النّبي المختار صلى‌الله‌عليه‌وآله.

ففيه أمّا أوّلاً أنّهم لم يطعنوا علىٰ جميع الصّحابة بل طعنوا علىٰ الفاسقين المعاندين الظّالمين منهم و قد قال اللّه تعالىٰ: **لَا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَ كَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا**(١) وحيث أنّ أئمّة الشّيعة كانوا مظلومين فقالوا في ظالميهم ما قالوا و هكذا شيعتهم و متابعيهم و قد أجاز اللّه ذلك بصريح الآية وكان اللّه سميعاً عليماً ونعم الحكم اللّه يوم القيامة فإنتظروا إنّا معكم من المنتظرين.

و أمّا نقله الأشعار من إسماعيل بن محمّد الحميري فنحن لا ننكره بل نفتخر به و نقول أعلىٰ اللّه مقامه، و قوله في أخر الكلام، لا غفر اللّه تعالىٰ له عثرته أقال، لا يشبه بكلام المسلم المؤمن باللّه و برسوله و ذلك لأنّ الحميري لم يمدح مشركاً و لا كافراً و لا محارباً للّه و لرسوله بل قال شعراً علىٰ ما وصل اليه من الأحاديث الصّحيحة المرّوية في كتب الفريقين و بذلك يستّحق المدح

١- آل عمران = ١٤٨

و التّقرب الیٰ اللّه تعالیٰ و مستوجباً لرحمته الواسعة فأن كان هذا عند الألوسي من الذّنوب التّي لا تغفر فلا كلام لنا معه فأنّ حبّ الشّئ يعمي و يصّم و من يضلل اللّه فما له من هادٍ.

نعم لو قال الحميري في شعره أنّ قول النّبي في غدير خمّ، **من كنتُ مَولاه فهذا عليٌّ مولاه** الخ من قبيل الهذيان، لقال الألوسي و أمثاله غفر اللّه له لقد أجاد في شعره، و لمّا لم ينسب الرّسول الیٰ الهذيان، ولم يقل دعه أنّ الرّجل ليهجر، صار مستّحقاً للذّم وعدم المغفرة و أمّا الأشعار التّي نقلها الألوسي فية من قصيدةٍ طويلة و هی من أحسن ما قيل في المقام ولم يقل فيها إلاّ حقّاً، أوّلها:

لأم عَمروٍ باللّوي مِربع — طامسة أعلامها بُلَقع
تَروح عنه الطّير وحشيّة — والأسد من خيفته تَفزَع
برسم دارٍ ما بها مُؤنسُ — إلاّ صلالُ في الثّریٰ وُقّعُ
لمّا وَقفنَ العيس في رسمها — والعين من عرفانه تَدمع
ذَكرتُ من قد كنتُ ألَهو به — نُبّتُ والقلب شج موجع
فأنّ بالنّار لَما شَفَّني — من حُبّ أرویٰ كبدي تُلذع
عَجَبتُ من قومٍ أتُوا أحَمداً

الخ ما ذكره الألوسي، وبعده قال.

حوضُ له ما بين صنعاء الیٰ — أيلة والعَرض به أوَسع
يَنصب فيه علمُ لِلهُدیٰ — والحوض من ماء له مُترع
يفيض من رحمته كوثرُ — أبيض كالفّضة أو أنَصع
حصاه ياقوت ومرجانة — ولؤلؤ لم تجنه اصبَع

الیٰ أن قال.

فيه أباريق وقد حانَه — يذب عنها الرّجل الأصلعُ
يَذب عنها ابن أبي طالب — ذَبّاً كجربا إبلٍ شُرَّعُ

والعطر والرّيحان أنواعه … ذاك وقد هَبَّت به زَعزَعُ
ريح من الجنّة مأمورةٌ … ذاهبة ليس لها مَرجِعُ
اذا دَنوا منه لكي يشربوا … قيل لهم تَبّاً لكم فأرجعوا
دونكم فالتَمسُوا مَنهلاً … يزويكم أو مَطمَعاً يشبعُ
هذا لِمَن وَالىٰ بَني أحَمد … ولم يكن غَيرَهم يَتبَعُ
فالفَوز للشّارب من حَوضه … والوَيل والذُّل لمَن يُمنَعُ
والنّاس يَوم الحَشر راياتهم … خمسٌ فمنها هالك أربُعُ
فراية العجل وفرعونها … وسامرّي الأُمّة المُشنَعُ
وراية يقدمها أدلَمُ … عبدٌ لَئيمٌ لكَع أكَوعُ
وراية يَقدمها حَبتَرٌ … لِلزُّور والبُهتان قد أبدَعُ
وراية يقدمها نَعثلٌ … لا بَرَد اللّه لَه مَضجعُ
أربعة في سقرٍ أودعُوا … ليس لها من قعرها مَطلَعُ
وراية يقدمها حَيدرٌ … ووَجهه كالشّمس اذ تَطلَعُ
غداً يُلاقي المُصطفىٰ حيدرٌ … وراية الحمد له تُرفعُ
مولىً له الجنّة مأمورةٌ … والنّار من إجلاله تَفزَعُ
إمام صدقٍ وله شيعةٌ … يَرووا من الحوض ولم يُمنَعُوا
بذاك جاء الوَحي من ربّنا … يا شيعة الحقّ فلا تَجزعُوا
الحِميري مادِحكم لَم يَزَل … ولَو يُقطّع إصبَعُ إصبَعُ
وبَعدها صَلُّوا علىٰ المُصطفىٰ … وصَنوه حَيدَرة الأصلَعُ

أقول أنّما نقلنا القصيدة بطولها لما فيها من الحلاوة و الخلوص لمن كان له قلب، و مع ذلك فيها عذاب و نكال للمعاند الخبيث و لأجل ذلك لم يذكرها الألوسي الىٰ أخرها و من أشعار الحميري أيضاً قوله:

يا بائع الدّين بدُنياه … لَيس بهذا أمَرَ اللّه
فأرجَع الىٰ اللّه وألَقِ الهَوىٰ … أنّ الهَوىٰ في النّار مأواه

مِن أيَن أبَغَضتَ علّي الرّضي — وأحمد قد كان يَرضاه
جُهدك أن تَسلبه اليوم ما — كان رسول اللّه أعطاه
مَن ذا الّذي أحَمد من بينهم — يوم غدير الخُمّ ناداه
أقامَه من بين أصحابه — وهُم حواليه فَسَمّاه
هذا علّي بن أبي طالب — مَولىٰ لِمَن قد كُنتُ مَولاه
فَوالِ مَن والاه ياذا العُلىٰ — وعادِ من قد كان عاداه

و الأشعار في قصّة الغدير كثيرة جدّاً و فيما ذكرناه كفاية هذا تمام الكلام حول الآية الشّريفة و حيث أنّ كتابنا هذا موضوعٌ لتفسير كلام اللّه فلا يسعنا البحث في الآية أكثر من هذا

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا ٱلتَّوْرَىٰةَ وَ ٱلْإِنجِيلَ وَ مَآ أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِنْ رَبِّكُمْ

قيل في سبب نزول الآية أنّه جاء جماعة من اليهود فقالوا يا محمّد ألست تقول أنّ التّوراة من عند اللّه قال بلىٰ، قالوا فأنّا نؤمن بها و لا نؤمن بما عداها فنزلت الأية، فقال اللّه تعالىٰ قل، يا محمّد، يا أهل الكتاب، المخاطب بهذا الكلام جميع أهل الكتاب من اليهود و النّصارىٰ **لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ** من دين اللّه، حتّىٰ تقيموا التّوارة و الإنجيل، بالعمل بأحكامها و التّصديق بما فيها من البشارة بالنّبى.

و قال بعض المفسّرين أنّ الأمر بإقامة التّوراة والإنجيل و ما فيهما أنّما كان قبل النّسخ لهما، وهذا القول ليس بشيٍ لأنّ دين اليهود و النّصارىٰ صارا منسوخين من بدو البعثة فأنّ الإسلام ناسخ لجميع الأديان كائناً ما كان و من المعلوم أنّ الآية نزلت علىٰ الرّسول بعد البعثة فكيف يعقل ما ذكره هذا القائل، و الحقّ هو القول الأوّل فمعنىٰ الآية أنّكم يا أهل الكتاب بعد مجئ الإسلام لا دين لكم واقعاً و ذلك لأنّكم لم تقيموا التّوراة و الإنجيل حقّاً و لذلك بقيتم علىٰ الكفر **وَ مَآ أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِنْ رَبِّكُمْ** أي حتّىٰ تقيموا ما أنزل اليكم

من ربّكم، قيل المراد به القرأن الذّي أنزله اللّه تعالىٰ علىٰ جميع الخلق و عليه فالمعنىٰ لستم علىٰ شيءٍ حتّىٰ تقيموا التّوراة و الإنجيل و القرأن، بالإعتقاد بها و العمل بما فيها.

و قال بعضهم أريد به جميع ما نصبه اللّه من الأدلّة علىٰ توحيده و صفاته و صدق نبيّه **وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا** أي أنّ كثيراً من أهل الكتاب يزدادون عند نزوله طغياناً و كفراً و ذلك لأنّ الذّي خبث لا يخرج إلاّ نكداً **فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ** تسليةٌ للنبيِ أي لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فأنّ ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك و لا الىٰ المؤمنين.

و قيل في معناه لا تتّأسف بسبب نزول اللّعن و العذاب عليهم فأنّهم من الكافرين المستّحقين لذلك هكذا قيل:

إِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا وَ الصَّابِئُونَ وَ النَّصَارٰى مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ

أيَ أنّ الّذين أمنوا، باللّه و أقرّوا بنبُوة نبيّه **وَ الَّذِينَ هَادُوا** و هم قوم اليهود الّذين إعتقدوا نبّوة موسىٰ عليه السلام و تأييد شريعته **وَ الصَّابِئُونَ** جمع صابئ و هم عبّاد الكواكب **وَ النَّصَارٰى** و هم الّذين يقرُّون بالمسيح **مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا** من هؤلاء الفرق، يعني من أمن بقلبه منهم **فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ** و حاصل المعنىٰ أنّ الذّين أمنوا بأفواههم ولم يؤمنوا بقلوبهم و اليهود و الصّابئون و النّصارىٰ، من أمن من هؤلاء باللّه و اليوم الأخر بقلبه ثمّ عمل صالحاً و في إشارة الىٰ أنّ الإعتقاد لا يكفي في تحقّق الإيمان بل لابدّ في تحقّقه من العمل الصّالح، و من المعلوم أنّ من كان كذلك فلا خوف عليه من عذاب اللّه فأنّ المؤمن الواقعي لا يعذّب و في المقام قول أخر و هو أنّ المراد من دام علىٰ الإيمان و الإخلاص و لم يرتّد عن الإسلام.

أن قلت ظاهر الإعراب يقتضي أن يقال و الصّابئين كما قرأ أبّي بن كعب وأبن مسعود وابن كثير، فما وجه الرّفع.

قلتُ ذكروا في قراءة المشهور وجوهاً:

أحدها: ما ذهب اليه الخليل و سيبويه و هو أنّ وجه الرّفع في الصّابئين علىٰ نيّة التّأخير كأنّه قيل: **إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَ ٱلَّذِينَ هَادُوا وَ ٱلصَّابِئُونَ وَ ٱلنَّصَارَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَ ٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ** و لا صّابئون كذلك، و علىٰ هذا فالصّابئون مبتدأ و خبره محذوف قالوا و الفائدة في عدم عطفهم علىٰ من قبلهم هو أنّ الصّابئين أشدّ كفراً من اليهود و النّصارىٰ فكيف يكون معطوفاً علىٰ ما هو أضعف منه كفراً و ضلالاً.

الوجه الثّاني: ما نقل عن الفرّاء و هو أنّ كلمة ان ضعيفة في العمل لكونها مشابهة للفعل و معلوم أنّ المشابهة بين الفعل و الحرف ضعيفة.

الوجه الثّالث: أنّها و أن كانت تعمل لكن إنّما تعمل في الإسم فقط و أمّا الخبر فأنّه بقىٰ مرفوعاً بكونه خبر المبتدأ وليس لها في رفع الخبر تأثير.

الوجه الرّابع: أنّها إنّما يظهر أثرها في بعض الأسماء الّتي لا يتغّير حالها عند إختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها و الأمر هاهنا كذلك لأنّ الإسم هو قوله، الّذين، و هذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرّفع و النّصب و الخفض و إذا كان كذلك فالمعطوف علىٰ إسم، إنّ يجوز فيه النّصب علىٰ إعمال، إنّ، و الرّفع علىٰ إسقاط عمله فعلىٰ هذا يجوز في الصّابئين، الرّفع و النّصب، و أن شئت قلت النّصب علىٰ ظاهر الإسم و الرّفع علىٰ محّله و هو الإبتداء، و الأمر سهل.

و أعلم أنّه يستفاد من الآية الشّريفة أمران:

أحدهما: أنّ الملاك في سعادة الدّارين و الخلاص من عذاب اللّه هو الإيمان فقط.

ثانيهما: أنّ الإيمان لا يحصل بمجّرد الإعتقاد بل لابّد له من العمل الصّالح كما هو معتقد الشّيعة فمن لا عمل له لا إيمان له واقعاً و الدّليل عليه من العقل هو أنّ الإنسان له قوتّان، قوّة نظّرية، و قوّة عملّية، و القوّة النظّرية عبارة عن الإعتقاد الصّالح من التّوحيد و النّبوة و المعاد و مكارم الأخلاق و الإتّصاف بما ينبغي له من الكمالات النّفسانية و الإدراكات العقّلية و أمّا القوّة العمّلية فهي عبارة عن إظهار الحقائق و المعارف و الكمالات النّفسانية في قالب العمل في الخارج و حيث أنّ القوّة النّظرية مرتبطة بالباطن و القوّة العمّلية بالظّاهر و قد ثبت عقلاً أنّ الآثار مترتّبة علىٰ الوجود الخارجي فلا محالة لا تأثير للنظّرية قبل الظّهور في الخارج المعّبر عنه بالعمل و لأجل ذلك قالوا إنّ الإيمان لا تأثير له إلاّ بعد العمل.

لَقَدْ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَ بَنِى إِسْرٰآئِيلَ قيل اللاّم للقسم و المعنىٰ أقسم بـاللّه تعالىٰ أنّه أخذ الميثاق و هو الأيمان المؤكّدة التّي أخذها أنبياء هم علىٰ بني إسرائيل، قاله أبو علّي و قيل أنّ الميثاق هـي الأيـات البـيّنات و أنّـما أخـذ ميثاقهم علىٰ الإخلاص لتوحيد اللّه و العمل بما أمر به و الإنتهاء عمّا نهىٰ عنه قالوا وجه الإحتجاج عليهم بما أخذ علىٰ أباءهم من الميثاق و أنّهم قد عرفوا ذلك في كتبهم و أقرُّوا بصحّته.

و قد مّر الكلام في معنىٰ الميثاق في سورة البقرة **وَ أَرْسَلْنٰآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا** أي أرسلنا الىٰ بني إسرائيل رسلاً إتماماً للحجّة.

كُلَّمٰا جٰآءَهُمْ رَسُولٌ بِمٰا لٰا تَهْوىٰٓ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَ فَرِيقًا يَقْتُلُونَ

أي كلّما جاءهم رسول من الأحكام التّي لم تكن علىٰ طبق أميالهم و أهواء هم كذّبوه أو قتلوه و هو دليل علىٰ ضعف إيمانهم و أنّهم لم يؤمنوا باللّه و رسوله واقعاً و ذلك لأنّ الإيمان الحقيقي يقتضي متابعة الرّسول فيما يأمر به و ينهىٰ مطلقاً سواء كان موافقاً لهواه أم مخالفاً.

ثمّ أنّ الحكم لا يختّص ببني إسرائيل فأنّ أكثر النّاس كذلك في كلّ عصر و زمان ألا ترىٰ أنّ كثيراً من المسلمين في زماننا هذا من مصاديق هذه الآية فكلّ حكمٍ من أحكام الإسلام كان موفقاً لآراءهم و أهواءهم في الإيصال الىٰ مقاصدهم الدّنيوية يأخذون به و يقولون الإسلام يقول كذا وكذا وكلّ حكم كان مخالفاً لأهواءهم مضّراً بدنياهم يقولون هذا ليس من الإسلام ولم يعلموا أنّه تكذيب لصاحب الشّريعة و أمّا قتل الأنبياء فليس في زماننا هذا نبّي ولو كان لقتلوه يقيناً و محصّل الكلام هو أنّ متابعة الهوىٰ ليست من خصائص قومٍ دون قومٍ و ملّة دون ملّةٍ بل هي من الأمراض الباطّنية المسرية الىٰ قلوب أكثر النّاس في كلّ عصرٍ و زمانٍ أعاذنا اللّه منها.

وَ حَسِبُوٓا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَ ٱللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

أي ظّن هؤلاء الّذين أخذ اللّه عليهم الميثاق أنّه لا يقع من اللّه فيهم إبتلاء و إختبار بالشّدائد إغتراراً بقولهم نحن أبناء اللّه و أحباؤه و أنّما إغترّوا بطُول الإمهال، و فى (تكون) من حيث الإعراب وجهان.

أحدها: رفع النّون و به قرأ أبو عمر و الكسائى.

ثانيهما: نصب النّون و هو قِراءة المشهور و عليها المصاحف.

حجّة القول الأوّل أنّ، حسب، بمعنىٰ علم و تيّقن، و أن في ألاّ، مخفّفة من الثقيلة و دخول، لا، عوض من التّخفيف و حذف الضّمير لأنّهم كرهوا أن يليها الفعل وليس من حكمها أن تدخل عليه ففصّلوا بينهما، ب، لا، و حجّة القول الثّاني، أنّ حسب علىٰ بابه من الشكّ و غيره.

قال سيبويه، حسبت ألاّ يقول ذلك، أي حسبت أنّه قال ذلك و أن شئت نصبت قال النّحاس و الرّفع عند النحوّيين في حسب و أخواتها أجود لأنّ، حسب، و أخواتها بمنزلة العلم لأنّه شئ ثابت انتهىٰ كلامه.

و أمّا قوله: **فَعَمُوا وَ صَمُّوا** معناه عموا عن الهدىٰ و صمُّوا عن سماع الحقّ و ذلك لعدم إنتفاعهم بما رأوه و سمعوه ومنه قوله تعالىٰ: **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ**(١).

و الوجه في ذلك هو أنّ العين للرّؤية و السّمع للإستماع، ثمّ ترتيب الآثار عليهما فمن لم يتّرتب الآثر علىٰ الرّؤية و الإستماع فكأنّه فاقدٌ لهما و أيّ فرقٍ بين الأعمىٰ و البصير الّذي يرىٰ و لا يعتبر و هكذا في جانب السَّمع:

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَ عُمْيَانًا**(٤).

ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ بعد أن أصابتهم الفتنة و هى القحط فكشفناه عنهم **ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ** أي بعد ما تبيّن الحقّ لهم برفع القحط أو بإرسال محمّد صلّى الله عليه وآله اليهم، فعموا و صمُّوا كثير من بني إسرائيل و لم يتّعظُوا بما وقعوا فيه من الفتنة و الشّدة سابقاً و هو من أجلي الدّلائل علىٰ شقاوتهم و سوء سريرتهم و أعلم أنّ المفسّرين ذكروا في معنىٰ الفتنة وجوهاً.

منها، القحط، منها الوباء، منها القتل، منها العداوة و البغضاء، منها الإدبار و النّحوسة قالوا وكلّ ذلك قد وقع بهم كما هو مذكور في التّواريخ.

قال الرّازي في تفسيره لهذه الآية ما هذا لفظه، الآية دالّة علىٰ أنّ عماهم و صمهم عن الهداية الىٰ الحقّ حصل مرّتين و إختلف المفسّرون في المراد بهاتين المرّتين علىٰ وجوهٍ.

١- البقرة =١٨ ٢- الأنفال =٢٢
٣- البقرة =١٧١ ٤- الفرقان =٧٣

الأوّل: أنّهم **عَمُوا وَ صَمُّوا** في زمان زكرّيا و يحيىٰ و عيسىٰ عليه‌السلام ثمّ تاب اللّه علىٰ بعضهم حيث وفقّوا للإيمان به ثمّ عموا و صمُّوا كثير منهم في زمان محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله بأن أنكروا نبوّته و رسالته و أنّما قال كثير منهم لأنّ أكثر اليهود و إن أصرّوا علىٰ الكفر بمحمّدٍ صلی‌الله‌علیه‌وآله إلاّ أنّ جمعاً منهم آمنوا به مثل عبد اللّه بن سلام و أصحابه.

الثّاني:**عَمُوا وَ صَمُّوا** حين عبدوا العجل ثمّ تابوا عنه فتاب اللّه عليهم ثمّ عموا و صمُّوا كثير منهم بالتَّعنت و هو طلبهم رؤية اللّه جهرةً و نزول الملائكة.

الثّالث: قال القفال ذكر اللّه في سورة بني إسرائيل ما يجوز أن يكون تفسيراً لهذه الأية:

قال اللّه تعالى: **وَ قَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَآئِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا،فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَيٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَآ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ وَ كَانَ وَعْدًا مَفْعُولاً،ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا**[۱].

فهذا في معنىٰ، **فَعَمُوا وَ صَمُّوا**.

ثمّ قال: **فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْأخِرَةِ لِيَسُوٓءُوا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا**[۲].

فهذا في معنىٰ قوله: **ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ**.

الرّابع: أنّ قوله **فَعَمُوا وَ صَمُّوا** أنّما كان برسولٍ أرسل اليهم مثل داود و سليمان و غيرهما فأمنوا به فتاب اللّه عليهم ثمّ وقعت فترة فعموا و صمُّوا مرّةً أخرىٰ انتهىٰ كلامه.

و أمّا قوله تعالىٰ: **كَثِيرٌ مِنْهُمْ** بالرّفع فقيل هو خبرٍ لمبتدأ محذوف و تقديره، هم كثيرٌ منهم، و قيل هو علىٰ لغة بعض العرب، أكلوني البراغيث.

۱- الاسرا = ۴/۵/۶ ۲- الاسرا= ۷

قال الرّازي المسألة الرّابعة: لاشكّ أنّ المراد بهذا العمىٰ و الصَّم الجهل و الكفر فنقول أنّ فاعل هذا الجهل هو اللّه أو العبد و الأوّل يبطل قول المعتزلة.

الثّاني: باطل لأنّ الإنسان لا يختار البتّة تحصيل الجهل و الكفر لنفسه الخ.

أقول ما ذكره لا يرجع الىٰ محصّلٍ لأنّه علىٰ أساسه الباطل و هو القول بالجبر و قد تكلّمنا في بطلانه غير مرّةٍ فقوله لأنّ الإنسان لا يختار البتّة تحصيل الجهل و الكفر لنفسه، كلام لا طائل تحته و ذلك لأنّ الجهل و الكفر أمران عدّميان و الأمر العدمي لا يطلب فلا يتّعلق به الإختيار فمن لم يطلب العلم بقي علىٰ جهله و من لم يطلب الإيمان بقي علىٰ كفره و بعد تمّامية الحجّة بسبب العقل و الرُّسل لا مجال لهذه الأبحاث لأنّ الإنسان لم يؤمن بإختياره فبقي علىٰ كفره لا محالة و حيث أنّه كان قادراً علىٰ الإيمان عقلاً و نقلاً و لم يؤمن فهو في الحقيقة إختار الكفر من حيث لا يشعر هذا كلّه مضافاً الىٰ حكم العقل بل الحسّ بأنّ الإنسان مختار في فعله و قوله اذ لو لم يكن كذلك يلزم أن يكون الرّازي مجبوراً في إختياره مذهب أهل السنّة و إنكاره النّص علىٰ خلافة علّي بل تفضيله أبو بكر و عمر و عثمان علىٰ أمير المؤمنين عليه السلام و هو لا يقول به و الحقّ أنّ الإنسان كائناً من كان مختار في جميع أفعاله و إعتقاداته و المخالف مكابر عقله و لتفصيل الكلام في أمثال هذه الأبحاث مقام أخر.

■

لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ
مَرْيَمَ وَ قَالَ ٱلْمَسِيحُ يَا بَنِيٓ إِسْرَآئِيلَ ٱعْبُدُوا
ٱللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ
حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَ مَأْوَيٰهُ ٱلنَّارُ وَ مَا
لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿۷۲﴾ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا
إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَ مَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَ
إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۷۳﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَ
يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ ٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿۷۴﴾ مَا ٱلْمَسِيحُ
ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَ
أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ
لَهُمُ ٱلْآيَاتِ ثُمَّ ٱنْظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿۷۵﴾ قُلْ
أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ
لَا نَفْعًا وَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿۷۶﴾ قُلْ يَآ أَهْلَ
ٱلْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَ لَا
تَتَّبِعُوٓا أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا
كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿۷۷﴾ لُعِنَ
ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِيٓ إِسْرَآئِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ
دَاوُودَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ
كَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿۷۸﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ
فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿۷۹﴾ تَرَىٰ كَثِيرًا
مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ

أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِي ٱلْعَذٰابِ هُمْ
خٰالِدُونَ ﴿۸۰﴾ وَ لَوْ كٰانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ ٱلنَّبِيِّ
وَ مٰآ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مٰا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيٰآءَ وَ لٰكِنَّ كَثِيرًا
مِنْهُمْ فٰاسِقُونَ ﴿۸۱﴾ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنّٰاسِ عَدٰاوَةً
لِلَّذِينَ اٰمَنُوا ٱلْيَهُودَ وَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ
أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ اٰمَنُوا ٱلَّذِينَ قٰالُوٓا إِنّٰا
نَصٰارٰى ذٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْبٰانًا وَ
أَنَّهُمْ لٰا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿۸۲﴾

◁ اللّغة

هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ، المَسح بفتح الميم و سكون السّين و الحاء إمرار اليَد علىٰ الشّئ و إزالة الأثر عنه و المَسيح بفتح الميم و كسر السّين و سكون الياء مبالغة من المَسح و هو في المقام لقب عيسىٰ عليه السلام و هو من الألقاب الشّريفة قيل لقّب به لكونه ماسحاً في الأرض أي ذاهباً فيها و ذلك أنّه كان في زمانه قوم يسّمون المشّائين و السّياحين لسيرهم في الأرض.

و قيل سمّي به لأنّه كان يمسح العاهة فيبرأ.

و قيل سمّي به لأنّه خرج من بطن أمّه ممسوحاً بالدّهن.

و قال بعضهم أنّه كان مشوحاً بالعبّرانية فعرب فقيل المسيح و كذا موسىٰ كان مَوشىٰ و قيل المسيح الصّديق و قيل غير ذلك و الأمر سهل بعد وضوح المقصود، و أمّا مَريَم بفتح الميم و سكون الرّاء وفتح الياء فقيل هو مفصل من رام يَريم و هذا يقتضي أن يكون عرّبياً و قيل أنّه إسم أعجمي و وزنه مفعل و بناؤه قليل و ميمه زائدة و لا يجوز أن تكون أصليّة و كيف كان فهو إسم لأمّ عيسىٰ و مريم كانت بنت عمران.

لَيَمَسَّنَّ، المَسّ كاللَّمس لكنّ اللَّمس قد يقال لطلب الشّئ و أن لم يوجد، و المَّس يقال فيما يكون معه إدراك بحاسّة اللَّمس.

يُؤْفَكُونَ، الإفك كلّ مصروف عن وجهه الّذي يحقّ أن يكون عليه و منه قيل الرّياح العادلة عن المّهاب مؤتفكة.

لا تَغْلُوا، الغُّلو تجاوز الحدّ.

قِسِّيسِينَ وَ رُهْبَانًا، القِس و القِسّيس بكسر القاف العالم العابد من رؤس النّصارىٰ و أصل القُّس تتّبع الشّئ و طلبه بالّليل، و القسقاس والقَسقس الدّليل باللّيل، و الرّهبان بضمّ الرّاء و سكون الهاء جمع راهب و هو الخائف لأنّه من الرَّهب بمعنىٰ الخوف و الرّاهب هو الّذي يظهر عليه لباس الخشية و قد كثر إستعمال الرّاهب في منسّكي النّصارىٰ و الرُّهبانية ترهبّهم في الجبال و الصّوامع و إنفرادهم عن الجماعة للعبادة و معناها الفعلة المنسوبة الىٰ الرّاهب و هو الخائف.

◁ الإعراب

ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ أي أحد ثلاثة و لا يجوز في مثل هذا إلاّ الإضافة وَ مَا مِنْ إِلَٰهٍ قالوا، من زائدة و، إلٰه، في موضع مبتدأ و الخبر محذوف أي و ما للخلق إلهٌ إِلَّا إِلَٰهٌ بدل من إله لَيَمَسَّنَّ جواب قسم محذوف و سَّد مسّد جواب الشرّط الّذي هو، و إن لم ينتهوا، و مِنْهُمْ في موضع الحال، إمّا من، الّذين أو من ضمير الفاعل في، كفروا، قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ في موضع رفع صفة لرسول كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ لا موضع له من الإعراب أَنَّىٰ بمعنىٰ كيف في موضع الحال و العامل فيها، يؤفكون، مَا لَا يَمْلِكُ يجوز أن تكون، ما، نكرة موصوفة، و أن تكون بمعنىٰ، الذّي، تَغْلُوا فعل لازم و غَيْرَ ٱلْحَقِّ صفة لمصدرٍ محذوف أي غلواً غير الحقّ و يجوز أن يكون حالاً من ضمير الفاعل، أي لا تغلّوا مجاوزين الحقّ مِنْ بَنِيٓ إِسْرَآئِيلَ في موضع الحال، من الّذين كفروا أو من ضمير الفاعل

في كفروا عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ متّعلق، بلعن أَنْ سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ أن والفعل في تقدير مصدر مرفوع خبر إبتداء محذوف أي هو سخط اللّه و قيل في موضع نصب بدلاً من، ما، أي بئس شيئاً سخط اللّه عليهم و قيل هو في موضع جّر بلام محذوفة أي لأن سخط عَدَاوَةً تمييز والعامل فيه، أشّد ولِلَّذِينَ ءَامَنُوا متّعلق بالمصدر أو نعت له ٱلْيَهُودَ المفعول الثّاني، لتجد، ذَٰلِكَ مبتدأ و بِأَنَّ مِنْهُمْ الخبر أي ذلك كائن بهذه الصّفة.

◁ التّفسير

لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ قالوا اللاّم في قوله، لقد، لام القسم أي أقسم اللّه بأنّه كفر الّذين قالوا كذلك و هم اليعقّوبية و هم فرقة من النّصارىٰ يقولون أنّ مريم ولدت إلٰهاً قال بعض المحققين و لعلّ معنىٰ هذا المذهب أنّهم يقولون أنّ اللّه تعالىٰ حلَّ في ذات عيسىٰ و إتّحد بذات عيسىٰ و هم مع ذلك يقولون بالتّثليث لأنّهم إعتقدوا أنّ الأب و الإبن و روح القدس إلهٌ واحد حكي عنهم أنّهم يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم، أب و إبن و روح القدس و هذه الثّلاثة إلهٌ واحد كما أنّ الشّمس إسم يتناول القرص و الشّعاع و الحرارة و عنوا بالأب، الذّات، و بالإبن الكلمة، و الرّوح الحياة و أثبتوا الذّات و الكلمة و الحياة و قالوا أنّ الكلمة الّتي هي كلام اللّه إختلطت بجسد عيسىٰ إختلاط الماء بالخمر و إختلاط الماء باللّبن، و زعموا أن الأب إلٰه، و الإبن إلٰه، و الرُّوح إلٰهٌ و الكلّ إلٰهٌ واحد هكذا نقله الرّازي في تفسيره عنهم أقول لو صحّ هذا فهو بمقالة المجانين أشبه إذ كيف يعقل أن يكون الأب الذّات علىٰ قولهم، إلٰهاً و الإبن و هو الكلمة إلٰه و الرُّوح و هو الحياة إلٰه و مع ذلك يكون الكلّ إلٰهاً واحداً أليس مرجع هذا الكلام الىٰ أنّ الكثير في كثرته واحد و الواحد مع و حدته كثير و بعبارةٍ أخرىٰ كيف يكون الواحد ثلاثة و الثّلاثة واحد و قال الشّيخ في التبيّان أنّ الّذين يقولون أنّ المسيح إبن اللّه هم طائفة من النّصارىٰ

غير اليعقوّبية و كيف كان لا شبهة في وجودهم إجمالاً أمّا حقيقة مذاهبهم و كيّفية عقائدهم و أقوالهم فلا علم لنا بها إلاّ من طريق النّقل و لنرجع الىٰ تفسير الكلام فنقول حكم اللّه بكفرهم لقولهم **إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ** و السَّبب فيه هو أنّ المسيح مخلوق كغيره من المخلوقين و هو لا يكون إلٰهاً لوجوهٍ.

أحدها: أنّ اللّه قديم و ما سواه كائناً ما كان حادث و القديم و الحادث لايجتمعان، أمّا أنّ اللّه قديم فلما ثبت أنّه لا قديم سوىٰ اللّه تعالىٰ إذ لو لم يكن قديماً لكان حادثاً لعدم الواسطة بين القديم و الحادث و إذا كان حادثاً فهو مسبوق بالعدم أن كان الحدوث زمانياً فهو محتاج الىٰ من يخرجه من العدم الىٰ الوجود وكل محتاج الىٰ الغير ممكن الوجود مخلوق لغيره و الخالق واجب الوجود فكيف يكون الحادث الزّماني إلٰهاً و أن كان الحدوث ذاتياً بمعنىٰ أنّه غير مسبوق بالعدم لدوام الفيض بل مسبوق بالعلّة فقط.

فهو أيضاً في وجوده محتاج الىٰ علّته و المحتاج الممكن لا يكون غنيّاً و اجباً فالمخلوق لا يكون إلٰهاً و الإلٰه لا يكون مخلوقاً و حيث أنّ المسيح مخلوق حادث و اللّه تعالىٰ واجب الوجود قديم بالذّات فكيف يمكن القول بأنّ اللّه هو المسيح.

ثانيها: لا شكّ لنا و لهم أنّ المسيح ولد من أمّه في زمانٍ معيّن معلوم فلو كان اللّه هو المسيح يلزم أن لا يكون قبل ولادة المسيح في العالم خالق و صانع فمن خلق الخلق قبل المسيح.

ثالثها: لو كان اللّه هو المسيح فلا محالة له أمّ و هى مريم.

و قد قال اللّه تعالىٰ في سورة الإخلاص:**لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ، وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.**

رابعها: كلّ مولودٍ فهو جسم وكلّ جسم له أجزاء يحتاج اليها في وجوده و بقاءه وكلّ محتاج الىٰ غيره ممكن الوجود وكلّ ممكنٍ مخلوق لغيره و

المخلوق لا يكون خالقاً و الخالق لا يكون مخلوقاً فثبت و تحقق أنّ اللّه تعالىٰ غير المسيح أين التّراب و ربّ الأرباب و أنّما أطلق عليهم الكفر في الآية لأنّه لا فرق بين إنكار الخالق بالكلّية و بين قول القائل أنّ اللّه هو المسيح أو غير المسيح و هو واضح **وَ قٰالَ اَلْمَسِيحُ يٰا بَنِيٓ إِسْرٰآئِيلَ اَعْبُدُوا اَللّٰهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ** في هذا الكلام إشارة بل دلالة علىٰ أنّ ما قالوه في حقّ المسيح قالوه من عند أنفسهم ولم يكن المسيح راضياً به بل كان منكراً له أشدّ الإنكار و لذلك قال لهم أعبدوا اللّه ربّي و ربّكم الّذي يملكني و أيّاكم و أنّي و أنتم عبيده و من خلقني و خلقكم قال اللّه تعالىٰ الحمد للّه ربّ العالمين **إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اَللّٰهُ عَلَيْهِ اَلْجَنَّةَ وَ مَأْوٰيهُ اَلنّٰارُ وَ مٰا لِلظّٰالِمِينَ مِنْ أَنْصٰارٍ** لمّا تبين في صدر الآية أنّ طائفة من النّصارىٰ إعتقدوا بأنّ اللّه هو المسيح ثمّ حكم بكفرهم أفاد في المقام أنّ هذا الكفر يعدّ شركاً لأنهم لم ينكروا الخالق رأساً بل جعلوا له شريكاً في إلوهيّته و خالقيّته و هو المسيح فقالوا هو هو و حيث أنّ الشّرك باللّه من أعظم الذّنوب فقد رتّب عليه أموراً:

أحدها: تحريم الجنّة علىٰ المشرك لأنّها أعدّت للمتّقين و لذلك قال فقد حرّم عليه الجنّة.

ثانيها: جعل ماؤاه النّار يوم القيامة.

ثالثها: عدم النُّصرة له في الدّنيا و الأخرة و فى قوله و ما للظّالمين، إشارة الىٰ أنّ الشّرك ظلمٌ قال اللّه تعالىٰ حكايةٌ عن لقمان: **وَ إِذْ قٰالَ لُقْمٰانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يٰا بُنَيَّ لاٰ تُشْرِكْ بِاللّٰهِ إِنَّ اَلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**[1].

و أعلم أنّ الشِّرك علىٰ قسمين:

أحدهما: الشّرك العظيم و قد يعبَّر عنه بالشِّرك الجلّي و هو إثبات شريك للّه تعالىٰ يقال أشرك فلان باللّه، و ذلك أعظم كفر بل يستفاد من الأخبار أنّه لا ذنب أعظم منه و يدّل عليه:

١- لقمان =١٣

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰالًا بَعِيدًا**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ**(٣).

و الأيات في ذمّ هذا النّوع من الشّرك كثيرة و هذا هو المراد من قوله و من يشرك باللّه فقد حرّم اللّه عليه الجنّة الخ.

ثانيهما: الشّرك الصّغير و قد يعبّر عنه بالشّرك الخفّي و هو مراعاة غير اللّه معه في بعض الأمور و قد يسمّىٰ بالرّياء و النّفاق و اليه الإشارة بقوله:

قال اللّه تعالىٰ: **شُرَكَآءَ فِيمَآ آتٰيهُمَا فَتَعَالَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**(٤).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ**(٥).

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ ٱلَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ**(٦).

و اليه الإشارة بقوله صلّى اللّه عليه و آله الشّرك في هذه الأمّة أخفىٰ من دبيب النّمل علىٰ الصّفا.

و أمّا قوله تعالىٰ: **وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا**(٧) فهو إشارة الىٰ الشّركين معاً و ذلك لأنّ لفظ الشّرك مشترك بين المعنيين فالمؤمن الحقيقي منزّهٌ عنهما.

لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ و هذا قسم أخر من الكفّار في ملّة المسيح و هم جمهور النّصارىٰ، من الملكانية و اليعقوبيّة و النّطورية و ملّخص مقالتهم أنّهم يقولون، أب و إبن و روح القدس إلٰهٌ واحد، و لا يقولون

١- النّساء =٤٨
٢- النّساء =١١٦
٣- الحجّ =٣١
٤- الأعراف =١٩٠
٥- يوسف =١٠٦
٦- النّحل =١٠٠
٧- الكهف =١١٠

أنّ الألهة ثلاثة و يمنعون من العبارة و أن كان يلزمهم ذلك و أنّما قلنا يلزمهم ذلك لأنّهم يقولون، الأب إلٰهٌ و الإبن إلٰهٌ و الرّوح إلٰهٌ، و الكلّ إلٰهٌ واحد، فاذا كان كلّ واحدٍ من هذه الثلاثة إلٰهٌ فالألهة ثلاثة و قد مرّ الكلام في سوء إعتقادهم و أنّه من كلام المجانين اذ كيف يعقل كلّ واحدٍ منها مع قطع النّظير عن الأخر إلٰه و الكلّ إلٰهٌ واحد و لذلك قال بعض المحققين لا يرىٰ في الدّنيا مقالة أشدّ فساداً و أظهر بطلاناً من مقالة النّصارىٰ.

و أمّا معنىٰ قوله: **ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ** واحد ثلاثة و توضيحه إجمالاً هو أنّهم أرادوا بذلك أنّ اللّه، وعيسىٰ و مريم ألهة ثلاثة، فالأب هو اللّه، و الإبن عيسىٰ، و الرّوح مريم.

و قال بعضهم الرّوح روح القدس و هو جبرائيل.

و الحقّ أنّ المراد بالرّوح هو مريم بدليل قوله تعالىٰ للمسيح: **ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ**[1] فقوله: **ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ** أي أحَد ثلاثة ألهة أو واحد من ثلاثة ألهة تكسر ثلاثة بالإضافة و لا يجوز نصبها.

و أمّا اذا قلت رابع ثلاثة فيجوز الجرّ و النّصب فتأمل في المقام فأنّه دقيق **وَ مَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ** كلمة ما، للنّفي أي ليس في العالم **إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ** بمعنىٰ أنّه لا شريك له في الملك فهو واحدٌ أحد **لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ، وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.**

أن قلت أنّ المستثنىٰ و المستثنىٰ منه واحد و هو غير معقول.

قلتُ ليس كذلك فأنّ المستثنىٰ منه مطلق الإلٰه لا بشرط الوحدة و لا بشرط غيرها، و المستثنىٰ هو الإلٰه المقيّد بالوحدة، فالمستثنىٰ منه مطلق و المستثنىٰ مقيّد و استثناء المقيّد من المطلق أمر معقول بل شائع في الإستعمال لأنّ المقيّد في الحقيقة فردٌ من المطلق يقال لا يكرم من رجلٍ إلاّ رجلٌ عالم فظهر الفرق ثمّ أنّ في هذا الكلام ردٌّ علىٰ القائلين بالتّثليث المعتقدين بأنّ اللّه ثالث

١- المائدة =١١٦

ثلاثة و يستفاد من هذا الكلام أنّ الإله لا يكون إلاّ واحداً بمعنىٰ أنّ الإلوّهية لا تقتضي الشّركة لا لفظاً و لا معنىً و لأجل هذه الدّقيقة إختار هذا الإسم من سائر الأسماء فلم يقل ما من ربٌّ واحدٌ أو ما من خالقٍ أو رازقٍ أو غير ذلك لأنّ الرّب و الخالق و الرّازق و غيرها قد يطلق علىٰ غير اللّه ولو مجازاً و هذا بخلاف الإله فأنّه لا يطلق علىٰ غيره ألا ترىٰ أنّ يوسف قال أذكرني عند ربّك، ولم يقل أذكرني عند إلٰهك هذا من حيث اللّفظ و أمّا من حيث المعنىٰ فهو أيضاً كذلك فأنّ الإلٰه مشّتق من أَله، اذا تحَّير فهو تعالىٰ، أَلِهٌ، لأنّ النّاس تحيّروا في ذاته موجود في عالم الوجود كذلك إلاّ هو تعالىٰ.

أن قلت لم قال تعالىٰ: **إِلٰهٌ واٰحِدٌ** ولم يقل إلٰهٌ أحد كما قال قل هو اللّه أحَد.

قلتُ أنّ الواحد يدخل في الضَّرب و العدد بخلاف الأحد فأنّه لا يدخل فيه فاذا قلنا أنّه واحد معناه لا ثاني له و لمّا قالت النّصارىٰ أنّ اللّه هو ثالث ثلاثة أي واحد منها جعلوه في العدد فرَّد اللّه تعالىٰ عليهم و قال ما من إلٰهٌ إلاّ إلٰهٌ واحد أي أنّ الإلٰه ليس بكثير كما زعمتم بل أنّه واحد.

و أمّا الأحد فيقال لما لا جزء له فلو قالت النّصارىٰ بالتّركيب و أنّ اللّه مرّكب من الأعضاء و الأجزاء لقال اللّه في جوابهم أنّه تعالىٰ أحد أي بسيط لا جزء له و لمّا قالوا بالكثرة من حيث العدد أي أنّ الألهة ثلاثة أجاب اللّه بنفي الكثرة فقال هو واحد و سيأتي تفصيل الكلام في معنىٰ الواحد و الأحد و الفرق بينهما في سورة التّوحيد لو عمَّرني اللّه تعالىٰ و وَّفقني لإتمام هذا السِّفر الجليل إن شاء اللّه.

سُأل الإمام الجواد ما معنىٰ الواحد فقال عليه السلام إجماع الألسن عليه بالوّحدانية وفي الحديث أنّه تعالىٰ واحدّي الذّات وأحَدَّي المعنىٰ و محصّل الكلام أنّ اللّه تعالىٰ واحد من جميع الجهات بخلاف سائر الأشياء فأنّ وحَدتها بإعتبار العَدد.

وَ إِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

أي أن لم يرجعوا و لم يتوبوا عمّا كانوا عليه و يقولون به من القول بالتّثليث و إستمّروا علىٰ كفرهم ليمّسن الذّين يستّمرون علىٰ الكفر عذابٌ أليمٌ، و المراد بالمّس اللّمس و ذلك لأنّ المّس و اللّمس واحد إلاّ أنّ اللّمس قد يقال لطلب الشّئ و إن لم يوجد، و أمّا اللّمس فأنّه يقال فيما يكون معه إدراك بحاسّة اللّمس اذا عرفت هذا فنقول:

عبّر في الآية بالمّس دون اللّمس للإشارة الىٰ أنّهم يدركون العذاب بحاسّة اللّمس كما كانوا في الدّنيا فأنّ الإنسان في حياته يدرك الألم بحاسّة لامسة، و في هذا التّعبير ردٌّ علىٰ من قال أو يقول بأنّ عذاب الأخرة روحيّ لا جسميّ، و الضّمير في قوله، منهم، يرجع الىٰ أهل الكتاب من النصّارىٰ فالوعيد يعمّ الفريقين **ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ** و الّذين قالوا هو ثالث ثلاثة فمن أقام من الفريقين علىٰ الكفر لزمه هذا الوعيد و لذلك قال:

أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ ٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

الإستفهام للإنكار تفريقاً لهم و إنكاراً عليهم ترك التّوبة و قيل أنّه أمر في لفظ الإستفهام كما قال في أية الخمر، فهل أنتم منتهون.

و في قوله: **إِلَى ٱللَّهِ** إشارة الىٰ أنّ التّوبة هي الرّجوع الىٰ طاعة اللّه لأنّ التّائب بمنزلة من ذهب عنها ثمّ عاد اليها و العبد بعد التّوبة يستّحق بها الثّواب و أمّا إسقاط العذاب فهو تفضّلٌ من اللّه غير واجب عليه، و الفرق بين التّوبة و الإستغفار هو أنّ الإستغفار طلب المغفرة بالدّعاء أو التّوبة أو غيرهما من الطّاعة.

و التّوبة النّدم علىٰ القبيح مع العزم علىٰ أن لا يعود الىٰ مثله في القبيح أو الإخلال بالواجب و الإستغفار مع الإقرار علىٰ القبيح لا يصّح و لا يجوز هكذا قال الشّيخ في التّبيان.

مَا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ

ما، نافية بمعنىٰ، ليس و المعنىٰ ليس المسيح بن مريم إلاّ رسول من اللّه الىٰ الخلق و مع ذلك ليس أوّل من أرسله اللّه بل كان قبله رسلاً بعثوا لأداء رسالتهم و إرشاد خلقه ثمّ قالوا و فى هذا الكلام إشارة الىٰ أمرين:

أحدهما: أنّ المسيح كان رسولاً من اللّه كغيره من الرُّسل و الرّسول لا يكون إلاّ مخلوقاً مبعوثاً فكيف يقولون بإلوهّيته و أن اللّه هو المسيح أو أنّه شريك له في ألوهيّته و من المعلوم أنّ المرسل غير الرّسول فلو كان اللّه هو المسيح أو أنّ المسيح أحد الألهة لزم أن يكون المرسل و الرّسول واحداً و هو محال لأنّ اللّه لا يرسل نفسه الىٰ خلقه وفيه لطيفة أخرىٰأنّ اللّه تعالىٰ نصّ في هذا الكلام علىٰ رسالة المسيح و هو ردٌّ علىٰ من أنكر رسالته و نبّوته.

ثانيهما: أنّ قوله: **قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ** إشارة الىٰ أنّه رسول كغيره من الرُّسل فلو كان إلٰهاً كما قالت النّصارىٰ لزم أن يكون غيره من الرُّسل أيضاً إلٰهاً لأنّ حكم الأمثال واحد.

ثانياً: أنّ الرّسل قبله ماتوا جميعاً و المسيح أيضاً يموت لأنّ الحكم واحد، و اللّه تعالىٰ لا يموت لأنّه واجب فكيف يكون إلٰهاً ثمّ قال: **وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ** أي كيف يكون إلٰهاً وله أمّ تسمّىٰ مريم و أنّما عبَّر عنها بقوله صدّيقة، لأنّها كانت صدّق أيات ربّها، بدليل قوله: **وَ صَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا**(١).

و قيل في وجه التّسمية أنّها كانت كثيرة الصّدق، و قيل علىٰ وجه المبالغة و قيل غير ذلك وكيف كانت لاشكّ أنّها كانت من جنس البشر و لا مولود من البشر بشرٍ و البشر لا يكون إلٰهاً.

ثانياً: اذا ثبت له أمّ فقد ثبت حدوثه و تركيبه.

أمّا الحدوث فواضح لأنّه كان مسبوقاً بالعدم أو بالعلّة.

١- التحريم = ١٢

و أمّا التّركيب فلأنّ الموجود لا يخلو أمّا أن يكون بسيطاً مجرّداً عن المادّة أو يكون مرّكباً عنها و معلوم أنّ المرّكب من المادّة لا يوجد إلاّ من المرّكب و حيث أنّ أمّه مريم كانت من جنس البشر و الإنسان و كلّ بشرٍ له مادّة فالّذي يولد منه أيضاً كذلك فثبت و تحقق أنّ المسيح كان بشراً ولد من بشرٍ مثله فلا يكون إلٰهاً لعدم تجرّده و بساطته أين التّراب و ربّ الأرباب.

و في قوله: **يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ** إشارة الىٰ ما ذكرناه لأنّ المجرّد عن المادّة لا يأكل الطّعام و لا يشرب الشّراب و حيث أنّ المسيح و أمّه كانا يأكلان الطّعام و يشربان الشّراب فكانا كغيرهما من الموجودات و المخلوقات من جهة المادّة و لوازمها و وجود الأعضاء و الجوارح فيهما فكيف يكونان إلٰهين و الىٰ هذه النكّات و الدّقائق المستنبطة من الآية الشّريفة قال: **ٱنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْأٰيَاتِ ثُمَّ ٱنْظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ** أي أنظر يا محمّد كيف نبيّن لهؤلاء الملحدين الأيات الدّالات علىٰ كون المسيح و أمّه مريم من المخلوق ثمّ أنظر ثانياً أنّهم أي النّصارىٰ أنّىٰ يؤفكون أي أنّىٰ يصرفون أو أنّىٰ يقلبون.

و في هذا الكلام ذمٌّ وتوبيخٌ علىٰ النّصارىٰ أوّلاً و علىٰ كلّ عاقل لا يتّدبر فيما يقول ثانياً و أن شئت أنّ تجعل الآية في صورة البرهان فقل:

أنّ المسيح رسول وكلّ رسولٍ مخلوق، فالمسيح مخلوق.

ثانياً: أنّ المسيح له أمّ، وكلّ من له أمّ مخلوق فالمسيح مخلوق.

ثالثاً: المسيح و أمّه يأكلان الطّعام، وكلّ من يأكل الطّعام مخلوق فهما مخلوقان، ولمّا كان الشّكل الأوّل من الأشكال الأربعة بديهي الإنتاج فالنّتيجة مسلّمة لا كلام فيها ثمّ بيّن اللّه تعالىٰ فساد عقيدتهم بطريق أخر فقال.

قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا وَ ٱللّٰهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ

أي قل يا محمّد لهؤلاء الكفّار، أتعبدون من دون اللّه، أي تتوّجهون عبادتكم الىٰ من لا يقدر علىٰ الضرّر و النَّفع و تدعون عبادة القادر عليها و الخالق لكم و لغيركم فلو جاز توجيه العبادة الىٰ المسيح الذّي لا يملك ذلك لجاز توجيهها الىٰ الأصنام كما يقوله عبّاد الأصنام و قد علمنا خلاف ذلك و فيه إشارة الىٰ أنّ الذّي لا يقدر علىٰ النّفع و الضّر فوجوده كالعدم، فكيف تجوز عبادته و في قوله: **وَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ** إشارة الىٰ أنّه تعالىٰ سميع قول العبد في مورد التّوبة كما يسمع ما يضمره منها و أنّه يعلم كلّ شئٍ يخفىٰ عليه شئ من السِّر و العلن بذلك أنّه تعالىٰ مالك بقولٍ مطلق و من كانَ كذلك فهو مستُّحق للعبادة.

قُلْ يَآ أَهْلَ ٱلْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ

الغلُّو التّجاوز عن الحدّ أمر اللّه تعالىٰ نبيّه أن يقول لأهل الكتاب من اليهود و النّصارىٰ، لا تغلوا في دينكم، أي لا تتَّجاوزوا عن الحدّ الّذي حدَّه اللّه لكم الىٰ الإزدياد و هو ضدّ التّقصير الّذي هو الخروج عن الحدّ الىٰ النّقصان و الوجه عن النَّهي فيهما هو أنّ الحقّ الذّي ينبغي أن يتَّبع هو بين طرفي الإفراط و التَّفريط المعبّر عنه أحياناً بالإقتصاد.

و في قوله: **غَيْرَ ٱلْحَقِّ** إشارة الىٰ أنّ الغلُّو قسمان:

غلُّو حقّ، و غلُّو باطل، فالمنّهي عنه هو الثّاني أي غلُّو الباطل مثل غلُّو اليهود في عيسىٰ و أمّه بما نسبوه اليهما فنسبوا أمّه الىٰ الزّناء و النّصارىٰ نسبوا الىٰ عيسىٰ أنّه هو اللّه أو إبن اللّه و أمثال ذالك من الأباطيل فكلّ هذه الأمور من غلُّو الباطل و هكذا النّصارىٰ فاليهود فرَّطوا في عيسىٰ و النّصارىٰ أفرطوا فيه و الحقّ بين ذلك.

و أمّا النّصارىٰ فأنّهم فرّطوا في موسىٰ حيث أنكروا رسالته و أفرطوا في عيسىٰ حيث جعلوه إلٰهاً و محصّل الكلام هو أنّ اللّه تعالىٰ نهىٰ أهل الكتاب

عن التَّقول بهذه المقالات الفاسدة و الإعتقادات الرّديئة الخبيثة و هذا النّهي لا يختّص باليهود و النّصارىٰ كما هو ظاهر الآية بل هو عامّ لجميع أهل الكتاب فيدخل فيه المسلمون أيضاً و لذلك جعلنا اللّه أمّةٍ وسطاً، حيث قال لتكونوا أمّةً وسطاً.

و أمّا غلّو الحقّ فقيل هو عبارة عن المبالغة في تقرير الدّين و تأكيده قاله الرّازي في تفسيره و أظنّ أنّه أخذه عن الكشّاف.

قال صاحب الكشّاف في قوله تعالىٰ: **غَيْرَ ٱلْحَقِّ** صفة للمصدر أي لاتغلوا في دينكم غلّواً غير الحقّ أي غلّواً باطلاً لأنّ الغلّو في الدّين غلّوان، غلّو حقٍّ و هو أن يفحص عن حقائقه و يفتّش عن أباعد معانيه و يجتهد في تحصيل حججه كما يفعل المتّكلمون من أهل العدل و التّوحيد.

و غلّو باطل و هو أن يتّجاوز الحقّ و يتّخطاه بالإعراض عن الأدّلة و إتّباع الشّبه كما يفعل أهل الأهواء و البدع انتهىٰ كلام صاحب الكشّاف.

أقول و تبعه عليه غير واحدٍ من المفسّرين و لم يعلموا أنّ الغلّو في الحقّ لا معنىٰ له في المقام و لا كلام لنا فيه و أن شئت قلت الغلّو لا يكون إلاّ باطلاً.

و أمّا الغلّو في الحقّ فلا نفهم معناه و ذلك لأنّ الغلّو كما قالوا في معناه عبارة عن التّجاوز عن الحدّ و هذا ممّا لا كلام لنا ولهم فيه و هو أي التّجاوز عن الحدّ مذموم عقلاً و شرعاً أينما وجد فأن وجد في الباطل كمقالة اليهود بأنّ عزيراً ابن اللّه و مقالة النّصارىٰ بأنّ اللّه هو المسيح فهو مذمومٌ ممنوعٌ بلاكلام.

و أمّا اذا وجد في الحقّ كالتّفحص عن حقائق الدّين و التَّفتيش عن أباعد معانيه و التّحصيل في حججه كما ذهب اليه الزّمخشري و من تبعه فهو أيضاً مذمومٌ بمعنىٰ أنّه يجعل الحقّ باطلاً فيدخل الغُّلو في القسم الباطل المذموم، و لا يقال أنّه غلّو ممدوح لأنّ الملاك في صدقه هو التّجاوز عن الحدّ و المفروض أنّه تجاوز عن حدّ الحقّ و بعبارةٍ أخرىٰ أن تجاوز عن حدّ الحقّ فصار باطلاً و أن لم يتجاوز لا يكون غلّواً فأين غلّو الحقّ الممدوح و أمّا الأمثلة

التّي ذكرها الزّمخشري في الكشّاف من الفحص عن حقائقه و التّفتيش عن أباعد معانيه و الإجتهاد في تحصيل حججه فليست من الغلّو أصلاً و أيّ عاقلٍ يقول أنّ الإجتهاد في تحصيل الحجج و التّفتيش في الحقائق من الغلّو في الحقّ و العجب من الرّازي و أمثاله كيف قالوا بهذه المقالة من غير تدّبرٍ فيها و الحاصل أنّ الغلّو أينما وجد فهو باطل سواء كان في طرف الحقّ أم كان في الباطل فالغلّو الذّي كان متّصفاً بالحقّ لم يوجد ولن يوجد أبداً.

أن قلت لو كان الأمر كذلك فما معنىٰ غير الحقّ، قلت قوله غير غير الحقّ تأكيد للكلام لا أنّه تعالىٰ نهىٰ عن الغلّو في غير الحقّ و أجاز في الغلّو في الحقّ كما توهمّوه.

وَ لَا تَتَّبِعُوٓا أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ

أي لا تسلكوا سبيل الأوائل لأنّ الإتّباع هو سلوك الثّاني طريقة الأوّل علىٰ وجه الإقتداء به حقّاً كان أو باطلاً و أنّما يعلم أحدهما بدليلٍ، و الأهواء، قيل أنّ المراد بها هاهنا المذاهب الّتي تدعو اليها الشّهوة دون الحجّة و حيث أنّ المذاهب الباطلة نشأت من أهواءهم و أميالهم فمن تبع المذاهب تبع أهواء النّاس في الحقيقة و لذلك قال و لا تتّبعوا أهواء قومٍ ولم يقل مذاهبهم، و في قوله قد ضّلوا من قبل و أضلّوا كثيراً إشارة الىٰ أنّهم قد ضلّوا بسبب إعتقادهم و كفرهم ولم يقنعوا بذلك بل أضلّوا غيرهم أيضاً و عدلوا عن طريق الحقّ و هو ظاهر.

وأعلم أنّ الآية الشّريفة و أن نزلت بظاهرها في اليهود و النّصارىٰ ونهاهم اللّه بها عن الغلّو في دينهم و المتابعة لأهواء آباءهم و أوائلهم في الإعتقادات إلاّ أنّها أي الآية من حيث المعنىٰ ناظرة الىٰ جميع أهل الكتاب و ذلك لأنّ كلّ واحد من الغُلو في الدّين و متابعة الأهواء في كلّ دينٍ و مذهبٍ مذمومٌ مطرود

و أنّما قلنا ذلك لأنّهما من القبائح الّتي يحكم كلّ عقلٍ سليمٍ بقبحها و ذمّها و محصّل ما ذكره في الآية.

هو أنّ، النّهي عن الغلّو في الدّين، و النّهي عن متابعة الأهواء.

أمّا الغلّو فقد تكلّمنا فيه، و أمّا متابعة الأهواء فهي من الأمراض المسرية في جميع الأديان و المذهب و ذلك لأنّ كلّ فردٍ من أفراد الإنسان لا يخلو من الهوىٰ و أنّما سمّي الهوىٰ هوىً لأنّه يهوي بصاحبه في النّاركما قيل:

أنّ الهَوىٰ لَهُو الهَوان بعينه فإذا هَويت فقد لقيت هَواناً

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لا تَتَّبِعِ اَلْهَوىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اَللّٰهِ**[1].

قال اللّه تعالىٰ: **أَفَرَأَيْتَ مَنِ اِتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰيهُ**[2].

و قال بعضهم الهوىٰ إلهٌ يعبد من دون اللّه، و لا عاصم من متابعته و خطره إلاّ اللّه تعالىٰ، و ليعلم أنّ المذموم متابعة الهوىٰ لا نفسه فما قال الشّعبي، ما ذكر اللّه لفظ الهوىٰ في القرآن إلاّ ذمّه كلام باطل لأنّ اللّه تعالىٰ قد ذمّ عن متابعة الهوىٰ لا عن نفس الهوىٰ و فرقٌ بين كون الشّئ مذموماً بنفسه و كونه مذموماً من حيث المتابعة.

قال رسول اللّه ﷺ أنّ أخوَف ما أخافُ عليكم إثنان إتّباع الهَوىٰ و طُول الأمل.

أمّا إتّباع الهوىٰ فتصيُّد عن الحقّ و أمّا طول الأمل فينسي الأخرة و الأيات و الأخبار في ذمّ متابعة الهوىٰ كثيرة جدّاً و سيأتي الكلام في الهوىٰ و النّفس الأمّارة بالسّوء و ما يلحق بذلك في موضعه إن شاء اللّه و الّذي لابدّ لنا في المقام بمناسبة الآية الإشارة اليه هو أنّ اللّه تعالىٰ قد ذمّ أهل الكتاب بمتابعتهم أهواء قومٍ قد ضَّلوا و أضلّوا كثيراً و هذا ممّا لا شكّ فيه فنقول أليس المسلمون من مصاديق الآية في متابعتهم أهواء قومٍ قد ضلّوا و أضلّوا كثيراً و ضلُّوا عن سواء السَّبيل الامة.

١-ص = ٢٦ ٢- الجاثية = ٢٣

فأن قال قائل ليس كذلك نقول له فما وجه إفتراق الآية علىٰ أكثر من سبعين فرقة و المفروض أنّ إلٰهنا واحد و نبيّنا واحد وكتابنا و ديننا واحد فلولا متابعة الأهواء و تشّتت الآراء لكنّا علىٰ مذهبٍ واحد و هو ظاهر علىٰ من له أدنىٰ تأّملٍ في المقام.

لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِيٓ إِسْرٰآئِيلَ عَلٰى لِسٰانِ دٰاوُودَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ذٰلِكَ بِمٰا عَصَوْا وَ كٰانُوا يَعْتَدُونَ

اللَّعن، الطَّرد و المعنىٰ أنّ الذّين كفروا من بنى إسرائيل، فقالوا في عزير أنّه إبن اللّه و أنكروا نبّوة عيسىٰ و قالوا فيه ما قالوا، أبعدهم اللّه من رحمته، و قال أكثر المفسّرين المراد بهم هو أصحاب السّبت و أصحاب المائدة.

أمّا أصحاب السَّبت فهم قوم داوود و هم أهل إيلة لمّا إعتَّدوا في السَّبت بأخذ الحيتان علىٰ ما ذكره اللّه قصّتهم في سورة الأعراف فقال داوود اللّهم إلعنهم و أجعلهم آية فمسخوا قردة.

و أمّا أصحاب المائدة فأنّهم لمّا أكلوا من المائدة و لم يؤمنوا قال عيسىٰ اللّهم إلعنهم كما لعنت أصحاب السَّبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة ألاف رجل ما فيهم إمرأة و لا صبّي و الىٰ هذا المعنىٰ أشار اللّه بقوله: **ذٰلِكَ بِمٰا عَصَوْا وَ كٰانُوا يَعْتَدُونَ** قال بعضهم أنّ اليهود كانوا يفتخرون بآباءهم وأنّهم من أولاد الأنبياء فذكر اللّه هذه الآية الدّالة علىٰ أنّهم ملعونون علىٰ ألسنة الأنبياء.

كٰانُوا لٰا يَتَنٰاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مٰا كٰانُوا يَفْعَلُونَ

أخبر اللّه تعالىٰ عن هؤلاء الكفّار الّذين مضىٰ ذكرهم في الأيات السّابقة أنّهم كانوا لا يتناهون عن المنكر أي لم يكن ينهىٰ بعضهم بعضاً واللاّم في قوله: **لَبِئْسَ مٰا كٰانُوا يَفْعَلُونَ**.

قيل أنّها للقسم و تقديره أقسم لبئس ما كانوا يفعلون، و لا يجوز أن تكون لام الإبتداء لأنّها لا تدخل علىٰ الفعل إلاّ في باب (أن) و لا علىٰ الماضي، وما، في قوله: **لَبِئْسَ** ما، قيل أنّها كافّة كما في، أمّا، و بعدما، و ربمّا، و قيل أنّها نكرة كأنّه قال بئس شيئاً فعلوه.

ثمّ أنّ الآية دالّة علىٰ وجوب إنكار المنكر لأنّ كلّ شيءٍ ذمّ اللّه عليه فتركوه واجب إلاّ أن يقيّد بوقتٍ تخصّه و المنكر هو القبيح.

سمّي بذلك لأنّه ينكره العقل من حيث أنّ العقل يقبل الحسن و يعترف به يأباه و ينكر القبيح و يأباه و الإنكار ضدّ الإقرار فمّا يقرّ به العقل هو الحقّ و ما ينكره هو الباطل، و قيل في معنىٰ المراد منه هاهناثلاثة أقوال.

أحدها: صيد السَّمك في السَّبت.

الثّاني: أخذ الرّشوة في الحكم.

الثّالث: أكا الرَّباء و أثمان الشّحوم.

قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله لا قدسّت أمّة لا تأخذ لضعيفها حقّه غير مضيع، قاله الشّيخ في التبّيان.

أقول أما صيد السَّمك فلا منع فيه في الإسلام لا في السَّبت و لا في باقي الأيام و أمّا الرّشوة في الحكم و أكل الرّباء فلا أظّن أنّهما كانا في بني إسرائيل أكثر منهما في الإسلام و هكذا غيرهما من المنكرات من الكذب و البهتان و الظّلم و الغصب و غيرهما و العاقبة للمتّقين نعوذ باللّه من فعل المنكر و ترك المعروف.

ثمّ عقّب الكلام.

تَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِي ٱلْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ

ترىٰ يا محمّد كثيراً من اليهود أو من أهل الكتاب يتَّولون الكفّار من عبدة الأوثان أو يتَّولون الملوك الجبّارين و يزّينون لهم أهواءهم ليصيبوا من دنياهم بئس شيئاً قدّموه لمعادهم في الأخرة لأنّـهم إشتروا سخط الخالق برضاء المخلوق فلا محالة هم في العذاب خالدون.

أقول في الآية دلالة علىٰ أنّ تولّي الكفّار من أشنع المنكرات و أقبحها و هو كذلك و ردت في ذمّ التَّولي آيات كثيرة:

قال اللّه تعالىٰ: **يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَ ٱلْأَخِرَةِ**(٤).

و الأيات كثيرة و إعلم أنّ المراد بالتَّولي هو الرُّكون و الإعتماد علىٰ الكفّار و متابعتهم في الدّين و الدّنيا و ليس المراد به مجرّد المحبّة و المخالطة و المعاشرة و أمثال ذلك.

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَا تَرْكَنُوٓا إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ**(٥).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَوْلَآ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا**(٦).

و الحاصل هو أنّ المذموم المنهي عنه جعل الكفّار أولياء في أمر الدّين و قد مرّ الكلام فيه عند قوله تعالىٰ: **ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ**(٧).

١- الممتحنة =١٣
٢- الفتح ١٦
٣- الفتح =١٧
٤- التّوبة =٧٤
٥- هُود =١١٣
٦- الإسراء =٧٤
٧- البقرة = ٢٥٧

وَ لَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ النَّبِيِّ وَ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مٰا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيٰاءَ وَ لٰكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فٰاسِقُونَ

هذه الآية بمنزلة التّفسير للأية السّابقة كأنّه قيل كيف يتّولون الّذين كفروا، فقال تعالىٰ لعدم إيمانهم و لو كانوا مؤمنين باللّه و الرّسول و ما أنزل اليه ما كانوا كذلك أي ما إتّخذوهم أولياء و لأجل هذا قال و لكنّ كثيراً منهم فاسقون أي متابعة الكافر و التّولي له من شأن الفاسق الّذي لم يؤمن واقعاً و أن كان من المؤمنين ظاهراً ففي الآية دلالة علىٰ أنّ الإيمان الحقيقي يمنع المؤمن عن متابعة الكفّار و التّولي لهم و هو ممّا لا خفاء فيه قال تعالىٰ: **وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيٰاؤُهُمُ الطّٰاغُوتُ**(١).

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النّٰاسِ عَدٰاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا

النّون، في لتجدنّ في الموضعين للتّأكيد و لذلك أتىٰ بها مثّقلةً و الخطاب للنّبي صلى الله عليه وآله والمعنىٰ، لتّجدن يا محمّد أشدّ النّاس عداوةً و بغضاً للمؤمنين الذّين أمنوا باللّه ورسوله قوم اليهود وصف اللّه تعالىٰ اليهود بأنّهم أشدّ عداوةً للمؤمنين لأنّهم كانوا يظاهرون المشركين علىٰ المؤمنين مع أنّ المؤمنين كانوا يؤمنون بنبّوة موسىٰ و عيسىٰ و جميع الأنبياء كما أمنوا بنبّوة رسول اللّه فكان ينبغي لليهود أن يوافقهم في الإيمان و أنّما كانوا يظاهرون المشركين حسداً للنّبي صلى الله عليه وآله و هكذا قيل ولعمري أنّه كذلك.

و قد روي عن النّبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: **ما خلا يَهُوديان بمُسلمٍ إلاّ هَمّا بقتله** و لمّا كان الأمر علىٰ هذا المنوال فينبغي للمؤمنين أن يكونوا علىٰ حذرٍ من اليهود ثمّ وصف اللّه النّصارىٰ بأنهم ألين عريكةً من اليهود و أقرب الىٰ المؤمنين منهم.

١- البقرة = ٢٥٧

نقل عن ابن عبّاس و سعيد بن جبير و غيرهما أنّ المراد بالنّصارىٰ في الآية النّجاشي و قومه الّذين قدموا من الحبشة علىٰ الرّسول و أمنوا به ولم يرد جميع النّصارىٰ مع ظهور عداوتهم للمؤمنين.

أقول ظاهر الآية يأباه و الحقّ نّ الحكم لجميع النّصارىٰ و حيث أنّ الأحكام المترّتبة علىٰ الموضوعات في جميع الموارد تكون بإعتبار الأعم الأغلب فلا يضّر بها خروج بعض الموارد هذا مضافاً الىٰ أنّ ما ذكره اللّه تعالىٰ في اليهود و النّصارىٰ من أنّ أحدىٰ الطّائفتين أشدّ عداوةً من الأخرىٰ، أمرٌ محسوسٌ فأنّا نجد الأمر كذلك في زماننا هذا و الىٰ قرب النّصارىٰ الىٰ المؤمنين و رأفتهم بالنّسبة اليهم.

وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ

قال بعض المفسّرين مذهب اليهود أنّه يجب عليهم إيصال الشّر الىٰ من يخالفهم في الدّين بأيّ طريقٍ كان فأن قدروا علىٰ القتل فذاك وإلاّ فبغصب المال و السّرقة أو بنوعٍ من المكر و الكيد و الحيلة.

و أمّا النّصارىٰ فليس مذهبهم ذاك بل الإيذاء في دينهم حرام فهذا هو وجه التّفاوت انتهىٰ كلامه.

أقول ما ذكره لا يرجع الىٰ محصّل و ذالك لأنّ الإيذاء في جميع الأديان حرام لأنّه ظلمٌ فلا فرق بين اليهود و النّصارىٰ من هذه الجهة و أنّما الفرق و أن شئت قلت العلّة في عداوة اليهود أكثر من عداوة النّصارىٰ بالنّسبة الىٰ المؤمنين ما ذكره اللّه تعالىٰ بقوله **ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ** أي من النّصارىٰ **قِسِّيسِينَ وَ رُهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ** و **القِسيّسين** جمع **قِسيّس** وهو العابد الزّاهد، و **الرُّهبان** بضّم الرّاء جمع **راهِب** كراكب و ركبان و فارس و فرسان، و الرّاهب الخائف و المقصود أنّ العلّة في كون النّصارىٰ ألين عريكة و أقرب مودّةً من اليهود هو وجود القسيّسين و الرُّهبان بينهم بخلاف اليهود اذ ليس لهم قسيّسٌ

و لا راهب، و من المعلوم أنّ الإنسان اذا لم يكن له من يرّبيه و يصلحه و يعلّمه يبقىٰ علىٰ جهله وتوّحشه.

و أمّا قوله: **وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ** يمكن أن يكون المراد أنّهم أي النّصارىٰ لا يستكبرون عن عبادة ربّهم و متابعة رسولهم و العمل بكتابهم و يمكن أن يكون المراد بأنّهم لا يستكبرون عن التّعلم و أخذ الأحكام عن علماءهم و هذا بخلاف اليهود فأنّهم قوم خبيث و مع ذلك يستكبرون عن جميع ذلك و أنّما همّهم دنياهم و شهواتهم لا يعلمون الشّرف و الرّحم و العدل و غير ذلك من الصّفات و لأجل ذلك لعنهم اللّه تعالىٰ في موارد كثيرة.

وَ قَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا(١) وكفىٰ في ذمّهم أنّ اللّه تعالىٰ جعل منهم القردة و الخنازير و هم الذّين قالوا قلوبنا غلفٌ فقال تعالىٰ بل لعنهم اللّه بكفرهم و سيأتي الكلام فيهم بوجهٍ أبسط عند تفسير الأيات الواردة في ذمّهم في المستقبل، إن شاء اللّه. و الحمد للّه ربّ العالمين و صلّىٰ اللّه علىٰ محمّدٍ و أله الطّاهرين الذّين أذهب عنهم الرّجس و طهرّهم تطهيراً.

هذا أخر الكلام في الجزء السّادس من هذا السّفر الجليل ويليه الجزء السّابع و أوّله قوله تعالىٰ: **وَ إِذَا سَمِعُوا مَآ أُنْزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ**(٢).

■

١- المائدة =٦٤

٢- المائدة= ٨٣

وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرىٰ أَعْيُنَهُمْ
تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمّا عَرَفُوا مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ
رَبَّنآ اٰمَنّا فَاكْتُبْنا مَعَ ٱلشّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَ ما لَنا لا
نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ ما جاءَنا مِنَ ٱلْحَقِّ وَ نَطْمَعُ أَنْ
يُدْخِلَنا رَبُّنا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثابَهُمُ
ٱللّٰهُ بِما قالُوا جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهارُ
خالِدِينَ فِيها وَ ذٰلِكَ جَزاءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَ
ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِاٰياتِنآ أُولٰئِكَ أَصْحابُ
ٱلْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾ يآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا لا تُحَرِّمُوا
طَيِّباتِ مآ أَحَلَّ ٱللّٰهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ ٱللّٰهَ لا
يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَ كُلُوا مِمّا رَزَقَكُمُ ٱللّٰهُ
حَلالاً طَيِّبًا وَ اتَّقُوا ٱللّٰهَ ٱلَّذِيٓ أَنْتُمْ بِهِ
مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

◁ اللّغة

تَفِيضُ، فاضَ يَفيضُ فَيضاً، فاض الماء اذا سال منصباً.

مِنَ ٱلدَّمْعِ، الدَّمع بفتح الدّال و سكون الميم و العين يكون إسماً للسّائل من العين يقال دمعت العين دمعاً.

لا تَعْتَدُوا، الإعتداء مجاوزة الحقّ.

◁ الإعراب

وَ إِذَا سَمِعُوا الواو هاهنا عطفت، اذا، علىٰ خبر، أنّ، و هو قوله لا يستكبرون، فصار الكلام داخلاً في صلة، أن، و إذا في موضع نصب بقوله ترىٰ، و هى أي، اذا، و جوابها في موضع رفع عطفاً علىٰ خبر أن الثّانية و يجوز أن يكون مستأنفاً.

تَفِيضُ في موضع نصب علىٰ الحال لأنّ ترىٰ من رؤية العين.

مِنَ الدَّمْعِ فيه وجهان:

أحدهما: مِن، لإبتداء الغاية اي فيضها من كثرة الدَّمع.

الثّانى: أن يكون حالاً و التّقدير تفيض مملُّوَءةً من الدَّمع و أمّا، من، في قوله مِمَّا عَرَفُوا فهي لابتداء الغاية أي من أجل الذّي عرفوه مِنَ الْحَقِّ حال من العائد المحذوف يَقُولُونَ حال من ضمير الفاعل في، عرفوا وَ مَا لَنَا ما، في موضع رفع علىٰ الإبتداء و، لنا، الخبر ولَا نُؤْمِنُ حال من الضّمير في الخبر و العامل فيه الجارّ، أي ما لنا غير مؤمنين، وَ مَا جَاءَنَا يجوز أن يكون في موضع جرٍّ أي و بما جاءنا مِنَ الْحَقِّ حال من ضمير الفاعل و يجوز أن يكون لإبتداء الغاية أي و لمّا جاءنا من عند اللّه، و يجوز أن يكون مبتدأ و من الحقّ، الخبر، و الجملة في موضع الحال وَ نَطْمَعُ معطوف علىٰ، نؤمن، أي و مالنا لا نطمع و يجوز أن يكون التّقدير، ونحن نطمع، فتكون الجملة حالاً من ضمير الفاعل في، نؤمن أَنْ يُدْخِلَنَا أي في أن يدخلنا فهو في موضع نصب أو جَرٍ علىٰ خلاف بين الخليل و سيبويه حَلَالًا فيه ثلاثة أوجه.

أحدها: هو مفعول، كلوا، فعلىٰ هذا يكون، ممّا، في موضع الحال لأنّه صفة للنّكرة قدّمت عليها.

الثّانى: أن يكون حالاً مِن، ما، لأنّها بمعنىٰ، الّذي، أو حالاً من العائد المحذوف فيكون العامل، رزق.

الثّالث: أن يكون صفة لمصدرٍ محذوف أي أكلاً حلالاً.

◁ التّفسير

لمّا بيّن اللّه تعالىٰ في الآية السّابقة حال اليهود و النّصارىٰ وذكر أنّ اليهود أشدّ عداوةً للمؤمنين من النّصارىٰ و أنّ النّصارىٰ أقرب مودّةٍ للمؤمنين من اليهود و علَّل ذلك بأنّ منهم أي من النّصارىٰ قسّيين و رهباناً و مع ذلك هم لا يستكبرون أشار في هذه الآية الىٰ بعض أوصاف النّصارىٰ الّذين آمنوا بالرّسول فقال: **وَ إِذا سَمِعُوا** أي النّصارىٰ.

مَآ أُنْزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ من القرآن **تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ** أي أنّهم بعد ما سمعوا آيات القرآن تراهم يبكون فتجري دموعهم علىٰ خدودهم شوقاً منهم الىٰ إستماع كلام اللّه وتقدير الكلام، ومنهم إذا سمعوا، لأنّه لم يكن جميعهم كذلك بل بعضهم و لذلك لم يؤمن جميع النّصارىٰ و أنّما قلنا ذلك لدلالة الكلام عليه و قلنا أنّ فيض العين هو إمتلاؤها من الدّمع سيلاً و منه فيض النّهر من الماء و فيض الإناء و هو سيلانه عن شدّة إمتلائه قال الشّاعر:

ففاضَت دُموعي فطَلّ الشّؤن إمّا وكيفاً وإمّا إنحداراً

مِمَّا عَرَفُوا مِنَ ٱلْحَقِّ هذا الكلام بمنزلة السّبب و العلّة لفيضان الدّمع فكأنه قيل و لم ذلك فقال تعالىٰ، ممّا عرفوا الحقّ، أي ممّا علموه من صدق النّبي و صحّة ما أتىٰ به و أنّ ما جاء به الحقّ من عند اللّه **يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّاهِدِينَ** أي يقولون هؤلاء الموصوفين من النّصارىٰ الّذين أعينهم تفيض من الدّمع ربّنا آمنّا، بك و برسولك و بما جاء به من عندك فأكتبنا، أي فأجعلنا من الشّاهدين، و قيل معناه فأكتبنا معهم في أمّ الكتاب و هو اللّوح المحفوظ و في قوله: **مَعَ ٱلشَّاهِدِينَ**.

صقال إبن عبّاس و إبن جريح، مع أمّة محمّد الّذين يشهدون بالحقّ كما في قوله تعالىٰ: **وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ**(١).

و قيل هم الّذين يشهدون بالإيمان و قال أبو علّي يشهدون بتصديق نبيك.

١- البقرة = ١٤٣

وَ مٰا لَنٰا لاٰ نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ مٰا جٰاءَنٰا مِنَ اَلْحَقِّ وَ نَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنٰا رَبُّنٰا مَعَ اَلْقَوْمِ اَلصّٰالِحِينَ

في هذا الكلام إخبار من اللّه تعالىٰ عن هؤلاء النّصارىٰ الّذين آمنوا بالرّسول بأنّهم قالوا **وَ مٰا لَنٰا** قال الزّجاج هو جواب لمن قال لهم من قولهم معنفين لهم، لم آمنتم، فقالوا في جوابهم، و مالنا، لا نؤمن و قيل قدّروا في أنفسهم كأنّ سائلاً يسألهم عنه فأجابوا بذلك فقوله: **لاٰ نُؤْمِنُ** في موضع نصب علىٰ الحال و تقديره أيّ شئ لنا تاركين للإيمان **وَ مٰا جٰاءَنٰا مِنَ اَلْحَقِّ** أي بعد وضوح الحقّ **وَ نَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنٰا رَبُّنٰا مَعَ اَلْقَوْمِ اَلصّٰالِحِينَ** الّذين آمنوا باللّه و رسوله.

و فيه إشارة الىٰ أن الحقّ أحقّ أن يتّبع فمن خالفه بعد ظهوره و وضوحه فهو معاند و أيضاً أنّ الحشر مع الصّالحين من أعظم البركات.

فَأَثٰابَهُمُ اَللّٰهُ بِمٰا قٰالُوا جَنّٰاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ خٰالِدِينَ فِيهٰا وَ ذٰلِكَ جَزٰاءُ اَلْمُحْسِنِينَ

أي لمّا آمنوا هؤلاء النّصارىٰ فأثابهم اللّه، أي جازاهم بالنّعيم علىٰ العمل الصّالح بعد إيمانهم بالنّبي ثمّ ذكر اللّه تعالىٰ ما أتاهم من النّعيم فقال: **جَنّٰاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ خٰالِدِينَ فِيهٰا** الىٰ الأبد، **وَ ذٰلِكَ جَزٰاءُ اَلْمُحْسِنِينَ** أي أنّ هذا الجّزاء لا يختصّ بهم بل هو حقّ لكلّ محسنٍ، ولمثل هذا فليعمل العاملون.

ثمّ أشار اللّه تعالىٰ بعد ذلك الىٰ حال المكذّبين المعاندين الّذين لم يؤمنوا باللّه و رسوله من النّصارىٰ و من غيرهم فقال: **وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا** أي كفروا باللّه و كذّبوا رسوله و ما جاء به من الأيات كما قال: **بِآيٰاتِنٰا أُولٰئِكَ أَصْحٰابُ اَلْجَحِيمِ** الجحيم النّار الشّديدة الإيقاد يقال جحم فلان النّار إذا شدّد إيقادها فقد حصل من هاتين الأيتين أنّ المؤمن مخلّد في الجنّة، و أمّا الكافر

المكذّب فهو من أصحاب النّار و هذا هو الأصل في باب الجزاء و أمّا فضل اللّه و رحمته فهو شيءٌ آخر.

أن قلت يستفاد من الآية أنّ الكفّار لا يخلّدون في النّار و لذلك قال تعالىٰ: **أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ** ولم يقل خالدين فيها كما قال كذلك في حقّ المؤمنين، قلت قوله: **أَصْحَابُ الْجَحِيمِ** مشعرٌ به لأنّ المصاحب للشّئ ملازمٌ له لا ينفك عنه فهذا يقتضي تخصيص هذا الدّوام بالكفّار و اللّه تعالىٰ أعلم بكلامه.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

لما ذكر اللّه تعالىٰ ثواب المؤمنين في قوله فأثابهم اللّه بما قالوا جنّات تجري من تحتها الأنهار الآية ذكر في هذه الآية و ما بعدها من الأيات أحكاماً لا بدّ للمؤمن العلم بها و مراعاتها في حياته فقال مخاطباً أيّاهم: **لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ** التّحريم هو العقد علىٰ ما لا يجوز فعله للعبد كما أنّ التّحليل حلّ ذلك العقد، و الطّيبات اللّذيذات الّتي تشتهيها النّفوس وتميل اليها القلوب.

قال الرّاغب في المفردات يقال طاب الشّئ يطيب طيباً فهو طيّبٌ و أصل الطَّيب ما تستلَّذه الحّواس و ما تستلّذه النّفس و الطّعام الطّيب في الشّرع ما كان متناولاً من حيث ما يجوز و بقدر ما يجوز و من المكان الّذي يجوز فأنّه متىٰ كان كذلك كان طيّباً عاجلاً و آجلاً لا يستوخم إنتهىٰ كلامه.

أقول إذا عرفت معنىٰ الطّيب بحسب اللّغة و العرف و الشّرع.

فأعلم أنّ من الطّيب ما هو حلال في الشّرع و منه ما هو حرام و ذلك لأنّ الأحكام تابعة للمصالح و المفاسد الواقّعية فما فيه مفسدة حرمّه الشّرع و ما فيه مصلحة حللّه و لا يجوز لأحدٍ تحليل ما حرمّه الشّرع أو تحريم ما حللّه و

هذا ممّا لا كلام فيه لأنّ حلاله حلال الىٰ يوم القيامة و حرامه كذالك و لأجل ذلك نهىٰ اللّه تعالىٰ عن تحريم الطّيبات الّتي لم يحرّمها اللّه أو تحليل الطّيبات الّتي حرمّها اللّه فقال: (لا تحرّموا من عند أنفسكم) طيبّات ما أحّل اللّه لكم و قد ورد آيات كثيرة في هذا المعنىٰ:

قال اللّه تعالىٰ: **يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ ٱشْكُرُوا لِلّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **يَسْئَلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللّٰهِ ٱلَّتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ ٱلطَّيِّبَاتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ**(٣) والأيات كثيرة جدّاً.

ثمّ أنّ الطّيبات لا تختّص بالمأكول و المشروب بل تعمّ غيرهما،

قال اللّه تعالىٰ: **فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ ٱلنِّسَآءِ**(٤).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ هُدُوٓا إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَ هُدُوٓا إِلَىٰ صِرَاطِ ٱلْحَمِيدِ**(٥).

قال اللّه تعالىٰ: **إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَ ٱلْعَمَلُ ٱلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**(٦).

قال اللّه تعالىٰ: **فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**(٧).

قال اللّه تعالىٰ: **رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ**(٨).

قال اللّه تعالىٰ: **كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ**(٩).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ**(١٠) وغيرها من الأيات

نقل المفسّرون في نزول الآية أنّها نزلت بسبب جماعة من أصحاب الرّسول ﷺ حيث إجتمعوا في دار عثمان بن مظعون و إتّفقوا علىٰ أن

١- البقرة = ١٧٢ ٢- المائدة = ٤

٣- الأعراف = ٣٢ ٤- النّساء = ٣

٥- الحجّ = ٢٤ ٦- الفاطر = ١٠

٧- المائدة = ٦ ٨- أل عمران = ٣٨

٩- إبراهيم = ٢٤ ١٠- التّوبة = ٧٢

يصوموا النّهار و يقوموا اللّيل و لا يناموا علىٰ الفرش و لا يأكلوا اللّحم و لا الودك و لا يقربوا النّساء والطّيب و يلبسوا المسوح و يرفضوا الدّنيا و يسيحوا في الأرض و يترّهبوا فأنزل اللّه هذه الآية ذكر هذا الوجه القرطبي و غيره.

والوجه الأخر ما نقله عن مسلم عن أنس أنّ نفراً من أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه وآله سألوا أزواج النّبي صلى الله عليه وآله عن عمله في السّر فقال بعضهم لا أتّزوج النّساء و قال بعضهم لا أكل اللّحم و قال بعضهم لا أنام علىٰ الفراش فحمد اللّه و أثنىٰ عليه فقال ما بال أقوامٍ قالوا كذا وكذا لكنّي أصلّي و أنام و أصوم و أفطر و أتّزوج النسّاء فمن رغب عن سنّتي فليس منّي ثمّ ذكروا وجوهاً كثيرة ممّا ليس له أصل سند.

و نقل الشّيخ في التّبيان عن ابن عبّاس و مجاهد و غيرهما أنّ الذّي إقتضىٰ ذكر النّهي عن تحريم الطّيبات هو حال الرُّهبان الذّين حرّموا علىٰ أنفسهم المطاعم الطّيبة و المشارب اللّذيذة و حبسوا أنفسهم في الصّوامع و ساحوا في الأرض و حرَّموا النسّاء فهَّم قوم من الصّحابة أن يفعلوا مثل ذلك فنهاهم اللّه عنه انتهىٰ.

أقول الوجوه المذكورة و غيرها ممّا لم نذكرها لا دليل علىٰ صحّتها و مع ذلك لا بأس بها و الحقّ عندنا هو أنّ الآية نزلت لبيان حكمٍ من الأحكام و هو النّهي عن تحريم الطّيبات التّي لم يحرّمها الشّرع و بعبارةٍ أخرىٰ أحكام الشّرع توّفيقية من جانب الشّريعة فلا يجوز لأحدٍ تغييرها و تبديلها و لذلك قال: **وَ لَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ** فأنّ الإعتداء مجاوزة حدّ الحكمة الىٰ ما نهىٰ عنه الحكيم و زجرٌ عنه أمّا بالعقل أو السَّمع و قيل هو تجاوز المرء ما له الىٰ ما ليس له.

و قوله: **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ** قيل معناه يبغضهم و يريد الإنتقام منهم و محصّل الكلام هو أنّه تعالىٰ ما نهىٰ عباده عن التّصرف في الأحكام و

تغييرها عمّا هي عليه و لذلك قال: **وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلاٰلاً طَيِّبًا وَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنْتُمْ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ** بعد ما نهىٰ اللّه تعالىٰ المؤمنين عن تحريم الطّيبات ممّا أحلّ اللّه لهم في الآية السّابقة أمرهم في هذه الآية بأكلها اذا كانت حلالاً فقال: **كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ** حال كون المرزوق حلالاً طيّباً و أمّا اذا كان حراماً فلا تأكلوا منه لأنّه ليس من الطّيب قطعاً.

قال بعض المفسّرين في المقام أنّ قوله: **حَلاٰلاً طَيِّبًا** يحتمل أن يكون متّعلقاً بالأكل و أن يكون متّعلقاً بالمأكول.

فعلىٰ الأوّل: يكون التّقدير كلوا حلالاً طيّباً ممّا رزقكم اللّه.

علىٰ الثّاني: معناه، كلوا من الرّزق الذّي يكون حلالاً طيّباً.

أمّا علىٰ التّقدير الأوّل فأنّه حجّة المعتزلة علىٰ أنّ الرّزق لا يكون إلاّ حلالاً و ذلك لأنّ الآية علىٰ هذا التّقدير دالّة علىٰ الإذن في أكل كلّ ما رزق اللّه تعالىٰ و أنّما يأذن اللّه في أكل الحلال فيلزم أن يكون كلّ ماكان رزقاً حلالاً.

و أمّا علىٰ التّقدير الثّاني فأنّه حجّة علىٰ أنّ الرّزق قد يكون حراماً لأنّه تعالىٰ خصّص إذن الأكل بالرّزق الّذي يكون حلالاً طيّباً ولولا أنّ الرّزق قد لا يكون حلالاً لم يكن لهذا التّخصيص و التّقييد فائدة انتهىٰ كلامه.

أقول إختلفوا في معنىٰ الرّزق فقالت الأشاعرة كلّ ما إنتفع به مباحاً كان أو حراماً فهو رزق.

و قالت المعتزلة هو كلّ ما صحّ إنتفاع الحيوان به بالتّغذي و ليس الحرام رزقاً، و أنت خبير بأنّ الأحاديث في الباب مختلفة، فالمعتزلة تمسّكوا بقوله صلى الله عليه و آله أنّ اللّه قسّم الأرزاق بين خلقه حلالاً ولم يقسّمها حراماً.

و الأشاعرة تمسّكوا بقول عمر بن قرة حيث قال، يا رسول اللّه أنّ اللّه كتب علّي الشّقوة فلا أراني أرزق الاّ من دفّي بكّفي أتأذن لي في الغناء فقال له رسول اللّه صلى الله عليه و آله بعد كلام أي عدّو اللّه أنّ اللّه قدّر رزقك طيّباً فأخترت ما حرّم اللّه عليك من رزقه مكانٍ ما أحلّ اللّه لك من حلاله، قال الشّيخ في التّبيان.

فأن قيل اذا كان الرّزق لايكون إلاّ حلالاً فلم قال، حلالاً، قيل ذكر ذلك علىٰ وجه التّأكيد كما قال: **وَ كَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا**(١) و قد أطلق في موضع أخر علىٰ جهة المدح **وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**(٢) انتهىٰ كلامه.

و يظهر من كلامه ﷺ أنّه إختار في المقام مسلك المعتزلة و هو إنحصار الرّزق في الحلال و عليه جمهور الإماميّة.

و لقائل أن يقول لو كان قوله، حلالاً، من قبيل التّأكيد كما ذهب اليه الشّيخ لقال اللّه تعالىٰ و كلوا ممّا رزقكم اللّه رزقاً طيّباً، ليكون الرّزق الثّاني و هو المصدر تأكيداً للفعل و هو، رزق، كما في قوله: **وَ كَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا** حيث أنّ قوله: **تَكْلِيمًا** مصدر للفعل المؤكّد.

و أمّا القول بأنّ **حَلَٰلًا** تأكيد للرّزق في قوله: **رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ** فلا نفهم معناه اذ لا تساعده القاعدة.

و الذّي نقول به و نختاره في المقام هو أنّ الرّزق إن أعتبر بمعناه اللّغوي أو العرفي أو العقّلي فهو أعمّ من الحلال و أن أعتبر بمعناه الشّرعي المستفاد من الدّين فهو لا يكون إلاّ حلالاً.

توضيحه

أنّ الرّزق علىٰ ما فسّره الرّاغب في المفردات يقال للعطاء الجاري تارةً دنيّوياً كان أم أخرّوياً و للنّصيب تارةً و لما يصل الىٰ الجوف و يتّغذىٰ به تارةً.

يقال أعطىٰ السّلطان رزق الجند، و رزقت علماً انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

و من المعلوم أنّ الرّزق بهذا المعنىٰ لا يختّص بالحلال بل أعمّ منه و من الحرام.

١- النساء= ١۶۴
٢- البقرة = ٣

و أمّا الرّزق في لسان الشّرع فهو عبارة عمّا قسّمه اللّه تعالىٰ بين خلقه و يعبّر عنه بالرّزق المقسوم أو المقدّر و هو الذّي يصل الىٰ المخلوق من حيث لا يحتسب فأن كان مراد الأشاعرة بالرّزق هذا المعنىٰ فهو لا يطلق علىٰ الحرام و أن كان مرادهم ما نقلناه عن الرّاغب فهو يطلق علىٰ الحلال و الحرام و علىٰ هذا فالنّزاع بين المعتزلة و الأشاعرة لفظيّ، و قد يمكن الجمع بين القولين بأن يقال الرّزق المقسوم المحتوم لا يكون إلاّ حلالاً.

و أمّا الرّزق المكتسب فهو قد يكون حلالاً و قد يكون حراماً لأنّ تحصيله بيد المكلّف وكيف كان فالأمر سهل بعد وضوح المراد وعليه فقوله: **وَ ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ ٱلَّذِيٓ أَنْتُمْ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ** معناه إتّقوا اللّه في كسب الرّزق فلا تطلبوه إلاّ من طريق الحلال.

و أمّا الحرام فلا و قيل معناه و إتّقوا اللّه في تحريم ما أحلّ اللّه لكم علىٰ أنفسكم.

■

لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَانِكُمْ وَ لَٰكِن
يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ
عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ
أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ
ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَ
ٱحْفَظُوٓا أَيْمَانَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِنَّمَا
ٱلْخَمْرُ وَ ٱلْمَيْسِرُ وَ ٱلْأَنْصَابُ وَ ٱلْأَزْلَامُ رِجْسٌ
مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ
ٱلْعَدَاوَةَ وَ ٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَ ٱلْمَيْسِرِ وَ
يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَ عَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنْتُمْ
مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾ وَ أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَ أَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَ
ٱحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوٓا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا
ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾

◁ اللّغة

بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ، اللّغو بفتح اللاّم وسكون الغين ما لا يعتّد به و هو الّذي يورد لا عن رؤّيةٍ و فكرٍ فيجري مجرىٰ اللفا و هو صوت العصافير ونحوها من الطّيور يسمّى كلّ كلامٍ قبح لغواً و قد يكون في الفعل والملاك في وجوده ما ذكرناه.

ٱلْأَيْمَٰنَ، بفتح الألف جمع اليَمين و هو في الأصل الجارحة و لذلك يقال اليمين في الحلف مستعار من اليد إعتباراً بما يفعله المعاهد و المحالف و غيره.

عَقَّدْتُمُ ٱلْأَيْمَٰنَ، العَقد بفتح العين و سكون القاف و الدّال مصدر و هو الجمع بين أطراف الشّيئ و يستعمل ذلك في الأجسام الصُّلبة كعقد الحبل و عقد البناء.

ثمّ يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع و العهد و غيرهما فيقال عاقدته و عقدته.

فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ، ما يغطّي الإثم.

أَوْ كِسْوَتُهُمْ،الكِسوَة بكسر الكاف و فتح الواو اللّباس.

رَقَبَةٍ بفتح الرّاء و القاف و الباء إسم للعضو المعروف ثمّ يعبّر بها عن الجملة في التّعارف إسماً للماليك.

◁ الإعراب

فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ فيه وجوه.

أحدها: أن يكون متّعلقاً بنفس اللّغو لأنّك تقول، لغا في يمينه.

الثّانى: أن يكون حالاً من اللّغو أي باللّغو كائناً أو واقعاً في أيمانكم.

الثّالث: أن يتّعلق بيؤاخذكم.

عَقَّدْتُمُ يقرأ بتخفيف القاف و تشديدها إِطْعَامُ مصدر مضاف الىٰ المفعول به رِجْسٌ خبر عن الخمر مِنْ عَمَلِ صفة لرجس أو خبر ثان فِى ٱلْخَمْرِ وَ ٱلْمَيْسِرِ في، متعّلقة، بيوقع و هى بمعنىٰ السَّبب و يجوز أن تتّعلق بالعدواة، أو بالبغضاء و الباقي واضح.

◁ التّفسير

لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ قيل سبب نزول الآية هو أنّ بعض المسلمين حرّموا طيّبات المطاعم والملابس والمناكح علىٰ أنفسهم حلفوا علىٰ ذلك فلمّا نزلت لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ اللّه لكم، قالوا كيف نصنع

بأيماننا فنزلت الآية و قال إبن زيد نزلت عبد اللّه بن رواحة كان عنده ضيف فأخرّت زوجته عشاه فحلف لا يأكل من الطّعام و حلفت المرأة لا تأكل إن لم يأكل و حلف الضّيف لا يأكل إن لم يأكلا فأكل عبد اللّه بن رواحة و أكلا معه و أخبر النّبي صلى الله عليه وآله بذلك فقال له أحسنت و نزلت هذه الآية و كيف كان شأن نزولها لا يهمّنا البحث فيه بعد التّصريح فيها بأنّ اللّه لا يؤاخذ في اللّغو من اليمين و هو ما لا يعتّد به من الكلام كقول القائل، لا و اللّه أو بلىٰ و اللّه و بذلك وردت الأخبار من طريق أهل البيت عليهم السّلام فعن أبي بصير قال: قال قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام في قول اللّه عزّ وجلّ: **لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَانِكُمْ** قال عليه السلام هو، لا و اللّه و بلىٰ و اللّه **وَ لَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ** يقرأ بتخفيف القاف و الأصل و عقد اليمين هو قصد الإلتزام بها، ويقرأ بتشديدها و ذلك لتّوكيد اليمين كقوله و اللّه الّذي لا إله إلاّ هو و قرأ إبن عامر، عاقدتم، بالألف ولكلٍّ وجه.

ثمّ أشار اللّه تعالىٰ الىٰ كيفيّة المؤاخذة فقال: **فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ** أي فكفّارة ما عقدتم الأيمان، أوكفّارة اللّغو، أوكفّارة حنث اليمين المدلول عليه قاله الشّيخ في التّبيان.

أقول الحقّ أنّ الإحتمال الثّاني و هو رجوع الضّمير الىٰ اللّغو لا معنىٰ له إذ لا كفّارة في اللّغو من الأيمان فلعلّه إشتباه من النسّخ و اللّه أعلم.

و كيف كان لاخلاف في أنّ كفّارة اليمين إطعام عشرة مساكين **مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** أنّما ذكر المساكين بلفظ المذّكر تغليباً للتذّكير إذ لا خلاف عندهم أنّه لو أطعم الإناث لأجزأه و أمّا مقدار الطّعام فقيل يعطيهم قدر ما يكفيهم و قد حدَّه أصحابنا أن يعطي كلّ واحدٍ مدّاً أو مدّين و قدره رطلان و ربع منفرداً أو يجمعهم علىٰ ما هذا قدره ليأكلوه و لا يجوز أن يعطي خمسة ما يكفي عشرة و هل تجوز إعطاء القيمة، فيه خلاف قاله الشّيخ قدس سره.

و الظّاهر يقتضي أنّه لا يجزئ و الرّوايات تدّل علىٰ إجزاءه و أمّا قوله: **مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ** ففيه قولان.

أحدهما: الخبز و الأدم دون اللّحم لأنّ أفضله الخبز و اللّحم و التّمر، و أوسطه الخبز و الزّيت و السّمن، و أدونه الخبز و الملح، هذا إذا كان المعطىٰ الطّعام كان الكسوة فهي أيضاً مثل الطّعام فالّذي رواه أصحابنا أنّه ثوبان لكلّ واحدٍ مئزر و قميص و عند الضّرورة قميص و قال الحسن و مجاهد و عطاء و غيرهم،ثوب.

و المراد بتحرير رقبة كلّ رقبة كانت سليمة من العاهة صغيرة كانت أوكبيرة مؤمنة كانت أوكافرة و المؤمنة أفضل.

وأعلم أنّ المكلّف مخيّرٌ في هذه الثّلاثة فأن شاء أطعم و أن شاء أكسىٰ و أن شاء أعتق رقبة، و قال قوم أن الواجب منها واحد لا بعينه **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ ثَلٰثَةِ أَيّٰامٍ** أي فمن لم يجد واحدةً من الثّلاثة فكفّارته صيام ثلاثة أيّام،

قال بعضهم أنّ حدًّ من ليس بواحدٍ هو من ليس عنده ما يفضل من قوته و قوت عياله يومه و ليلته.

و به قال الشّافعي و قتادة و قالوا في الصّوم لابدّ من ان يكون متتابعاً في ثلاثة أيّام و قال بعضهم التّتابع أفضل و التّفريق يجوز و به قال مالك و الحسن.

و القول الأوّل أقوىٰ و يؤّيده أنّ إبن مسعود و أبّي قرأ، صيام ثلاثة أيّام متتابعات، قال الشّيخ قدّس سرّه اليمين علىٰ ثلاثة أقسام.

أحدها: عقدها طاعة و حلّها معصية فهذه يتّعلق بحنثها كفّارة بلا خلاف كقوله و اللّه لا شربت خمراً و لا قتلت نفساً.

الثّاني: عكس الأوّل أي عقدها معصية و حلّها طاعة كقوله و اللّه لا صلّيت صمت فإذا جاء بالصّلاة و الصّوم فلاكفّارة عليه عندنا، و مخالفونا أوجبوا عليه الكفّارة.

الثّالث: أن يكون عقدها مباحاً كقوله و اللّه لا لبست هـذا الثّـوب فـمتىٰ خنثت تعلّق به الكّفارة بلا خلاف فيه عندنا.

ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ اذ لاكفّارة قبل الحنث و لا تجزي أيضاً **وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ** قيل مـعناه لا تـحلفوا و قـيل مـعناه اذا حـلفتم فأحـفظوا أيمانكم من الحنث لأنّ الحلف مباح إلاّ في معصيةٍ و أنّما الواجب ترك الحنث و ذلك يدّل علىٰ أنّ اليمين في المعصية غير منعقدةٍ لأنّها لو إنـعقدت للـزم حفظها و إذا لم تلزمه كفّارة **كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** أي أنّ اللّه تعالىٰ يبيّن لكم الأيات و الأحكام كما بيّن لكم أمـر الكـفّارة تسـهيلاً عليكم للخروج من الإثم بها لتشكروه فأنّ بيان الأحكام من أحسن النِّعم علىٰ العباد لو كانوا يعلمون.

تنبيه:

إعلم أنّ مذهب الأصحاب أنّ الضّابط في إنعقاد اليمين هو أن يكون متّعلقه راجحاً أو متساوي الطّرفين فمتىٰ كان الرّجحان في نقيضه دنياً أو ديناً لم ينعقد و هذا ممّا لا خلاف لهم فيه.

قال العلامّة قدّس سرّه في القواعـد، أنّـما تـنعقد اليـمين عـلىٰ فـعل الواجب أو المندوب و المباح اذا تساوىٰ فعله و تركه في المصالح الدِّينية أو الدُّنيوية أو كان فعله أرجح أو علىٰ ترك الحرام أو المكروه أو المرجوح في الدّين و الدّنيا من المباح فأن خالف أثم و كفّر ولو حلف علىٰ فعلٍ حرام أو مكروه أو ترك مرجوح من المباح أو علىٰ ترك الواجب أو مندوب لم تنعقد اليمين و لاكفّارة بياالترك بل يجب التّرك كما في فعل الحرام أو ترك الواجب انتهىٰ و الأخبار به كثيرة:.

ما رواه الشّيخ عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن اليمين الّتي يجب فيها الكفّارة فقال عليه السلام الكـفّارة، فـي الّـذي يـحلف عـلىٰ المـتّاع إلاّ يبيعه يَشتريه ثمّ يُبدوله فيُكفّر عن يمينه و أن حَلف علىٰ شيءٍ إتيانه

خير من تركه فليأت الذّي هو خير و لا كفّارة عـليه أنّـما ذلك مـن خطوات الشّيطان حيث تضّمن الكفّارة في البيع الّذي هو مُباح (مِن المباح) انتهىٰ.

اذا عرفت هذا فنقول، هاهنا أمران:

أحدهما: أنّ اليمين عبارة عن تحقيق ما يمكن فيه الخلاف بذكر إسم اللّه أو صفاته المختّصة و أنّما تنعقد باللّه تعالىٰ كقوله: **و مقلّب القلوب**، و الّذي نفسي بيده، و الذّي فلق الحبّة أو بأسماءه المختّصة به كقوله و اللّـه، و الرّحـمٰن و القديم و الأزلّ و الأوّل الّذي ليس قبله شئ أو بأسماءه التّي تصرف إطلاقها اليه و أن أمكن فيها المشاركة كالرّب و الخالق و الرّازق وكلّ ذلك تنعقد اليمين به مع القصد لا بدونه و لا تنعقد بما لا ينصرف الإطلاق اليه كالموجود و الحيّ و السّميع و البصير و أن نوىٰ به الحلف لسقوط الحرمة بالمشاركة.

ثانيها: أنّ الحالف يشترط فيه البلوغ و العقل و الإختيار و القصد و النّية فلو حلف الصّغير أو المجنون و المكروه أو السّكران و الغضبان اذا لم يملك نفسه لم تنعقد و كذلك لو حلف من غير نيّة سواء كان بصريح أوكناية و هى يمين اللّغو.

و لا ينعقد يمين ولدٍ مع والده إلاّ بأذنّه و لا المرأة مع زوجها كذلك و لا المملوك مع مولاه إلاّ بأذنه و ذلك فيما عدا فعل الواجب و ترك القبيح أمّـا فيهما فينعقد بدون إذنهم.

نعم لهم الحلّ و تفصيل الكلام في اليمين و ما يتّعلق بها موكول الىٰ كتب الفقّهية.

يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

في هذه الآية حرَّم اللّه تعالىٰ أشياء علىٰ المؤمنين و نهاهم من إرتكابها و التّخصيص بالمؤمنين في الخطاب لأنّ غيرهم لا يتناهون اذا نهوا و إلاّ فالخطاب في الواقع عامّ يشمل الكلّ و هكذا في سائر الخطابات وذلك لثبوت الإشتراك في التّكليف حتّىٰ أنّ الكفّار أيضاً مكلّفون بالفروع و يعاقبون علىٰ تركها كما ثبت في موضعه و المحرّمات في الآية أربعة:

أحدها: الخمر و هى عصير العنب المشتّد الذّي يسكر كثيره و قليله و الخمر حرام بالإجماع و تسمّىٰ خمراً لأنّها بالسُّكر تغطي علىٰ العقل و الأصل في الباب التّغطية من قول أهل اللّغة، خمرت الإناء اذا غطيته و علىٰ هذا الإشتقاق يجب أن يسمّىٰ النّبيذ وكلّ مسكرٍ علىٰ إختلاف أنواعه خمراً لإشتراكها في المعنىٰ يجري عليها أجمع جميع أحكام الخمر قاله الشّيخ في التّبيان.

و قال القرطبي و الجمهور من الأمّة علىٰ أنّ المسكر حرامٌ قليله و كثيره سواء إتّخذ من العنب أم من غيره و الحدّ في ذلك واجب.

و نقل عن أبي حنيفة و الثَّوري و ابن أبي ليلىٰ و ابن شبرمة و جماعة من فقهاء الكوفة أنّهم قالوا ما أسكر كثيرة من غير خمر العنب فهو حلال قال القرطبي و هذا ضعيف يرّده النّظر و الخبر.

ثانيها: **المَيِسر** الميسر بفتح الميم وسكون الياء وكسر السّين قمار العرب بالأزلام

قال ابن عبّاس كان الرّجل في الجاهلّية يخاطر الرّجل علىٰ أهله و ماله فأيّهما قمر صاحبه ذهب بماله و أهله فنزلت الآية.

و قال مجاهد و ابن سيرين و الحسن و ابن المسيّب و غيرهم كلّ شئ فيه قمار من نردٍ و شطرنج فهو الميسر حتّىٰ لعب الصّبيان بالجوز و الكعاب إلاّ ما أبيح من الرّهان في الخيل و القرعة في إفراز الحقوق.

و قال مالك، الميسر ميسران، ميسر اللّهو، و ميسر القمار فمن ميسر اللّهو النَّرد و الشّطرنج و الملاهي كلّها.

و ميسر القمار ما يتخاطر النّاس عليه و نقل عن علّي عليه السلام أنّه قال الشّطرنج ميسر العجم.

و قال مالك كلّ ما قومر به فهو ميسر و هو مأخوذ من اليسر و هو وجوب الشّئ لصاحبه يقال يسر لي كذا، اذا وجب، و الياسر اللاّعب بالقداح.

و قال الأزهري، الميسر الجزور الذّي كانوا يتقامرون عليه سمّي ميسراً لأنّه يجزأ أجزاءً فكأنّه موضع التّجزئة وكلّ شئٍ جزّأته فقد يسرته و الياسر الجازر لأنّه يجّزي لحم الجزور قال الأصل في الياسر ثمّ يقال للضّاربين بالقداح و المتقامرين علىٰ الجزور ياسرون انتهىٰ ما ذكره القرطبى.

و قال الشّيخ في التّبيان، الميسر القمار كلّه مأخوذ من تيسير أمر الجزور بالإجتماع علىٰ القمار فيه و الذّي يدخل فيه يسير و الّذي لا يدخل فيه برم قال أبو جعفر عليه السلام و يدخل فيه الشّطرنج و النّرد و غيره حتّىٰ اللّعب بالجوز و الأصل فيه اليسر خلاف العسر إنتهىٰ موضع الحاجّة من كلامه.

ثالثها: الأنصاب فقيل هي الأصنام، و قيل هي النَّرد و الشّطرنج، و هى جمع نصب، و سميّت الأنصاب بها لأنّها كانت تنصب للعبادة و أصله الأنتصاب قال الشّاعر:

وذا النَّصب المنصُوب لا تَنسّكنه　　　ولا تَعبد الشّيطان واللّه فأعبدا

رابعها: الأزلام، فهي القداح و هى سهام كانوا يجيلونها و يجعلون عليها علامات، إفعل، و لا تفعل، و نحو ذلك علىٰ ما يخرج من ذلك في سفرٍ أو إقامة أو غير ذلك من الأمور المهّمة وكانوا يجيلونها للقمار، واحدها، زلم، و قال الأصمعي كان الجزور يقسّمونه علىٰ ثمانية و عشرين جزءاً و قال أبو عمرو كان عددها علىٰ عشرة و قال أبو عبيدة لا علم لي بمقدار عدّتها و قد

ذكرت أسماؤها مفصّلاً و هى عشرة ذوات الحظوظ منها سبعةً، و أسماؤها: الفذّ، و التّؤم، و الرّقيب، و الحلس، و النّفس، و المبل، و المعلىٰ، و الإغفال الّتي لا حظوظ لها ثلاثة: السّفيح، المنيح و الوغد.

رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ الرِّجس بكسر السّين يقال للنّتن و القذرة و الأقذار، و لذلك يقال الرِّجس النّجس و قال الفراء رجس يرجس، إذا عمل عملاً قبيحاً و أمّا الرّجس بفتح الرّاء فهو شدّة الصّوت و قوله من عمل الشّيطان، إشارة الىٰ أنّه يأمر بها لما فيها من الفساد، فيأمر بالسّكر ليزيل العقل، و بالقمار لإستعمال الأخلاق الدّنية، و بعبادة الأوثان لما فيها من الكفر باللّه، و باالأزلام لما فيها من ضعف الرّأي و الإتّكال علىٰ الإتفاق هكذا قيل **فَاجْتَنِبُوهُ** أمرٌ بالإجتناب.

أي كونوا جانباً منه في ناحيته، لعلّكم تفلحون أي لكي تفوزوا بالثّواب قيل في الآية دلالة علىٰ تحريم هذه الأشياء من أربعة أوجه:

أحدها: أنّه وصفها بأنّها رجس و هى محّرم بلا خلاف.

الثّاني: نسبها الىٰ عمل الشّيطان و ذلك لا يكون إلاّ محّرماً.

الثّالث: أنّه أمر بإجتنابه والأمر يقتضي الإيجاب.

الرّابع: أنّه جعل الفوز و الفلاح بإجتنابه، و الهاء في قوله فأجتنبوه، راجعة الىٰ عمل الشّيطان، و قال إبن عبّاس الرِّجس هاهنا السّخط، و قال إبن زيد هو الشّر.

إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَ ٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَ ٱلْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَ عَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ

لمّا بيّن اللّه تعالىٰ في الآية السّابقة أنّ إرتكاب المنهيات من الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجسٌ من عمل الشّيطان، فكأنّه قيل أو يقال و لم يعمل الشّيطان ذلك و أيّ مقصدٍ له في هذه الوساوس فقال تعالىٰ مقاصده ثلاثة:

أحدها: أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء في الخمر و الميسر بسبب الإغراء المزّين لهم ذلك لأنّ في السُّكر إزالة العقل و الإقدام علىٰ فعل المكاره و القبائح الّتي تمنعه منها عقولهم السّليمة قال قتادة كان الرّجل يقامر في ماله و أهله فيقمر و يبقىٰ حزيناً سليباً فيكسبه ذلك العداوة و البغضاء قيل أنّه لا حق سعد بن أبي و قّاص رجلاً من الأنصار و قد كانا شربا الخمر فضربه بلجي الجمل ففزر أنف سعد بن أبي وقّاص و نقل صاحب المتطّرف أنّ عمر بن الخطّاب شرب الخمر فأخذ بلجي بعيرٍ و شجّ به رأس عبد الرّحمٰن بن عوف ثمّ قعد ينوح علىٰ قتلىٰ يدر بشعر الأسود بن يعفر حيث يقول:

وكائن بالقليب قليب بَدرٍ ... من الفِتيان والعَرب الكرام
أَيُوعدني ابن كَبشة أن سَنحيا ... وكيف حَياة إصداءٍ وهام
أَيَعجز أَن يرّد المَوت عنّي ... ويَنشرني إذا بَليت عِظامي
فقُل للّه يَمنعني شَرابي ... وقُل للّه يَمنعني طعامي

فبلغ ذلك رسول اللّه صلّى الله عليه وآله فخرج مغضباً يجُر ردائه فرفع شيئاً كان في يده فضربه به فقال أعوذ باللّه من غضبه و غضب رسوله فأنزل اللاه: **إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَ ٱلْبَغْضَآءَ** فقال عمر إنتهينا إنتهينا، و ممّن تركها في الجاهّلية عبد اللّه بن جدعان وكان جواداً من سادات قريش و ذلك أنّه شرب الخمر مع أميّة بن أبي الصلّة الثّقفي فضربه علىٰ عينيه فأصبحت عين أميّة مخضّرة يخاف عليها الذّهاب فقال له عبد اللّه مابال عينك فسكت فألّح عليه فقال ألست ضاربها بالأمس فقال أو بلغ منّي الشّراب ما أبلغ معه الىٰ هذا لا أشربها بعد اليوم ثمّ دفع له عشرة آلاف درهم و قال الخمر علّي حرام لا أذوقها بعد اليوم أبداً.

و ممّن حرّمها في الجّاهلية أيضاً قيس بن عاصم و ذلك أنّه سكر ذات ليلةٍ فقام لأبنته أو لأخته فهربت منه فلّما أصبح سأل عنها فقيل له أو ما علمت ما صنعت البارحة فأخبر بالقصّة فحرّم الخمر علىٰ نفسه.

و ممّن حرّمها أيضاً في الجاهلية العبّاس بن مرداس فقيل له لم تركت الشّراب و هو يزيد في سماحتك فقال أكره أن أصبح سيّد قومي و أمسىٰ سفيههم، قيل لإعرابي لم لا تشرب النّبيذ فقال لا أشرب ما يشرب عقلي و قال الضّحاك بن مزاحم لرجلٍ ما تصنع بشرب النّبيذ قال يهضم طعامي قال أما أنّه يهضم من دنيك و عقلك أكثر، قال الشّاعر:

أَلا يا قَومي ليس في الخَمر رفعة فلا تَقربوا منها فَلستُ بِفاعلٍ
فأنّي رأيت الخَمر شيئاً ولَم يَزل أخو الخَمر دخّالاً لِشّر المنازل

و قال الحسن لو كان العقل يشترىٰ لتغالىٰ النّاس في ثمنه فالعجب ممّن يشتري بماله ما يفسده و لنعم ما قيل:

بَلوتُ بِنبيذ الخَمر في كلّ بَلدةٍ فَليس لأخوان النّبيذ حفاظُ
إذا دارت الأرطال أرضُوك بالمنىٰ وأن فَقَدوها فالوجوه غلاظُ

و قال بعض الحكماء: إيّاك و إخوان النّبيذ فبينما أنت متَّبوح عندهم مخدوم مكرّم معظّم اذ زلّت بك القدم فجرُّوك علىٰ شوك السُّلم فأحفظ قول القائل حيث قال:

وكلّ أُناسٍ يحفظُون حَريمهم وليس لأصحاب النّبيذ حريمُ
فأن قلت هذا لَم أُقل عن جهالةٍ ولكنّني بالفاسقين عَليمُ

و قال الأخر:

دَع الخَمر فالرّحات في ترك راحها وفي كأسِها للمَرء كِسوة عارٍ
وكَم ألبست نفس الفَتىٰ بعد نورها مَدارع تارٍ في مدار عقارٍ

قيل إجتمع نصرانّي ومحدّث في سفينة فصَّب النّصراني خمراً من زق كان معه في شربةٍ و شرب ثمّ صبَّ فيها و عرض علىٰ المحدّث فتناولها من غير فكرٍ مبالاة فقال النّصراني جعلت فداك أنّما هي خمر قال المحدّث من أين علمت أنّها خمر قال إشتراها غُلامي من يهودّي و حلف أنّها خمر فشربها المحدّث عن عجلٍ و قال للنّصراني يا أحمق نحن أصحاب الحديث نضّعف

مثل سفيان بن عينيّة و يزيد بن هارون أفنصدّق نصرانّياً عن غلامه عن يهودّي و اللّه ما شربتها إلاّ لضعف الأسناد، و من ذلك ما حكىٰ أنّ سكراناً إستلقىٰ علىٰ طريقٍ فجاء كلب فلحس شفتيه فقال خدمك بنوك و لا عدموك فبال علىٰ وجهه فقال وماء حارّ أيضاً بارك اللّه فيك و قيل حالة السّكارىٰ ثلاثة، قرد حرّك رأسه فرقص، وكلب هارش فنبح، و حيّة زويت فنامت[١].

أقول و لا بأس بالإشارة الىٰ بعض ما ورد في الباب من الأخبار تيّمناً و تبّركاً.

ما رواه في الوسائل عن محمّد بن يعقوب بأسناده عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال ما بَعث اللّه نبيّاً قطّ الاّ ودق علم اللّه أنّه اذا أكمَل له دينه كان فيه تحريم الخَمر ولم تَزل الخمر حراماً أنّ الدّين أنّما يحوّل من خصلة ثمّ أُخرىٰ فلو كان ذلك جملة قطّع بهم دُون الدّين انتهىٰ.

ما رواه بأسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال يأتي شارب الخَمر يوم القيامة مسُوّداً وجهه مدلعاً لسانه يسيل لعابه علىٰ صدره وحقّ علىٰ اللّه أن يُسقيه من طينةٍ بئر خبال قلتُ وما بئر خبال قال بئر يسيل فيها صديد الزّناة.

و أيضاً عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال عليه السلام شارب الخمر يأتي يوم القيامة مُسوّداً وجهه مائلاً شقّه مُدلعاً لسانه يُنادي العَطَش انتهىٰ.

أيضاً بأسناده عنه عليه السلام قال يا يونس أبلغ عطّية عنّي أنّه من شرب جرعة من خمر لعنه اللّه وملائكته ورسله والمؤمنون وأ شربها حتّىٰ يُسكر منها نَزع رُوح الإيمان من جسده وركبت فيه روح سخيفة خَبيثة مَلعُونة الحديث.

أيضاً بأسناده عنه عليه السلام قال قال رسول اللّه من شَرب خَمراً حتّىٰ يسكر لم يقبل منه صلاة أربعين صباحاً.

١- المُستَطرف ج ٢ ص ٢١١

أيضاً بأسناده عنه عليه‌السلام من ترك الخمر لغير اللّه سقاه اللّه من الرّحيق المختوم قال قلت فيتركه لغير اللّه قال نعم صيانة لنفسه.

أيضاً بأسناده عن محمّد بن مُسلم قا سُأل أبو عبد اللّه عن الخمر فقال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أوّل ما نهاني عنه ربّي جلّ جلاله عن عبادة الأوثان و شرب الخمر وملاحاة الرّجال الحديث.

بأسناده عن أبي موسىٰ الأشعري قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ثلاثة لا يَدخلون الجنّة، مُدمِن الخَمر، ومُدمِن سحرٍ، وقاطع رَحمٍ، و من مات مُدمِن خمرٍ سقاه اللّه من نهر الغوطة و هو نهرٌ يجري من فرُوج المُومسات يؤذي أهل النّار ريحهنّ انتهىٰ.

و عن العلل بأسناده عن المفضّل قال قلت لأبي عبد اللّه لِمَ حرّم اللّه الخمر قال عليه‌السلام حرّم اللّه الخَمر لفعلها و فسادها لأنّ مُدمن الخمر تُورثه الإرتعاش وتذهب بنوره، وتهدم مُرّؤتهُ وتحمله أن يجسر علىٰ إرتكاب المحارم وسفك الدّماء وركوب الزّناء و لا يؤمن اذا سَكر أن يثب علىٰ حَرَمه و هو لا يعقل ذلك ولا يزيد شاربها إلاّ كلّ شرٍّ انتهىٰ[١].

و الأحاديث كثيرة و أمّا الأخبار الواردة في حرمة القمار فكثيرة أيضاً و لنشر الىٰ شطرٍ منها.

روي صاحب الوسائل بأسناده عن زياد بن عيسىٰ قال سألتُ أبا عبد اللّه عن قول اللّه عزّ وجلّ و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فقال عليه‌السلام كانت قريش يقامر الرّجل بأهله وماله فَنهاهم اللّه عزّ وجلّ عن ذلك انتهىٰ.

و بأسناده عن أبي الحَسن عليه‌السلام قال الميسر هو القمار.

١- وسائل الشّيعة ج ١٧ ص ٢٣٧ الىٰ ص ٢٤٤

و بأسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام لمّا أنزل اللّه علىٰ رسوله أنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشّيطان فإجتنبوه قيل يا رسول اللّه ما الميسر فقال صلى الله عليه وآله كلّ ما تُقومر به حتّىٰ الكعاب والجوز قيل فما الأنصاب، قال ما ذبحوا لألهتهم، قيل فما الأزلام قال قداحهم التّي يستَقسمون بها انتهىٰ.

و بأسناده عن الرّضا عليه السلام قال أنّ الشّطرنج والنّرد وأربعة عشر وكلّ ما قُومر عليه منها فهو مَيسر انتهىٰ[١].

أقول كفىٰ في حرمة الخمر و أخواتها إجماع الأمّة من الخاصّة و العامّة و قد قيل أنّها محرّمة بالأدلّة الأربعة ولم يخالف في هذا الحكم أحد من أفراد الأمّة هذا تمام الكلام في الوجه الأوّل من الوجوه الثّلاثة التّي أشار اللّه تعالىٰ اليها في الآية.

الوجه الثّاني: الصّد عن ذكر اللّه كما قال تعالىٰ: **وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ ٱللَّهِ**

الصَّد المنع أي يمنعكم عن ذكر اللّه تعالىٰ وذلك لوجوه:

أحدها: أنّ شارب الخمر يزول عقله و من زال عقله لا ذكر له لأنّ ذكر اللّه أمّا قوّلي أو فعلّي أو حالّي.

ونعني بالذّكر القوّلي الذّكر باللّسان و بالذّكر الفعلّي، الذّكر بسبب الأعمال، و بالذّكر الحالّي، التسّليم للقضاء و القدر و عدم الشّكاية في حال العسر و عدم الطّغيان في حال اليسر.

و هذه الإذكار لا تتّحصل إلاّ بالعقل فمن لا عقل له لا يكون ذاكراً بلسانه و فعله و حاله و غير الذّاكر يكون غافلاً لا محالة و الغفلة عن اللّه رأس الضّلال و هذا في شارب الخمر معلوم لا خفاء فيه.

و أمّا الميسر و الأنصاب و الأزلام، فحيث أنّ الإشتغال بها إشتغال باللّغو

١- الوسائل ج ٦ ص ١١٩

مانع عن الإشتغال بالرّب و التّوجه اليه فهي من هذه الجهة صادّة عن ذكر اللّه قطعاً مضافاً الىٰ تأثيرها في الرّوح و العقل و لذلك:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِذاْ سَمِعُوا ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ**(٢).

و قال في وصف الجنّة:

قال اللّه تعالىٰ: **لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَ لَا تَأْثِيمًا، إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا**(٤).

قال اللّه تعالىٰ: **لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَ لَا كِذَّابًا**(٥).

فأن قلت، هذه الأيات قد دلّت علىٰ ذمّ اللّغو وأيّ دليل دّل علىٰ أنّ الميسر و الأنصاب و الأزلام من مصاديق اللّغو.

قلت اللّغو علىٰ ما فسّره الرّاغب ما لا يعتّد به أو هو الّذي يورد لا عن رَوِيةٍ و فكرٍ فيجري مجرىٰ اللّغا، و عليه فهذه المنكرات من أعلىٰ مصاديقه.

الوجه الثّالث: قوله تعالىٰ: **وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ** أي أنّ إرتكاب هذه الأمور يصّد المكلّف عن الصّلاة، أمّا الخمر فواضح إذ السّكران في حال سكره لا يصلّي و أمّا الميسر و أخواتها كذلك أيضاً لأنّ الإشتغال بها يمنع المكلّف عن الإشتغال بغيرها هكذا قيل.

أقول لا يبعد أن يكون المراد أنّ الخمر و الميسر و غيرهما مانعة عن قبول الصّلاة لما ورد في الأخبار من أنّ مدمن الخمر لا تقبل صلوته أربعين صباحاً و قد قال اللّه تعالىٰ: **لَا تَقْرَبُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَىٰ**(٦) و عليه فقوله و عن

١- المؤمنون = ٣
٢- القصص = ٥٥
٣- الواقعة = ٢٦/٢٥
٤- مَريم = ٦٢
٥- النبأ = ٣٥
٦- النساء= ٤٣

الصّلاة بحذف المضاف و التّقدير و عن قبول الصّلاة و أمّا قوله (فهل أنتم منتهون) صيغة الإستفهام و معناه النّهي و ذلك لأنّه إذا ظهر قبح الفعل للمخاطب صار في منزلة من نهىٰ عنه فإذا قيل له، أتفعله، بعد ما قد ظهر من أمره، معناه لا تفعله و حيث إنّا قد أشرنا الىٰ بعض ما ورد في ذمّ شرب الخمر من الأخبار فلا بأس بالإشارة الىٰ شطرٍ ممّا ورد في ذمّ الميسر تكميلاً للبحث و تعميماً للنّفع فنقول روي في الكافي بأسناده عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه‌السلام قال سمعته يقول الغناء ممّا قال اللّه: **وَ مِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ**(١).

و عنه عليه‌السلام قال الغناء مجلس لا ينظر اللّه الىٰ أهله.

و عنه عليه‌السلام لمّا سأل عن بيع جواري المغنّيات قال شرائهّن و بيّعهن حرام و تعليمهّن كفر و إستماعهّن نفاق انتهىٰ.

قال بعض المحقّقين، و أمّا الميسر فيدخل فيه سائر أنواع القمار و يلزم من ذلك تحريم عمل آلته و حفظها و بيعها و إعارتها بل بيع الخشب و نحوه لمن يعمله آله لذلك بل ورد النّهي عن الجلوس الىٰ مجلس يكون فيه ذلك وعن النظّر الىٰ اللاّهي به و السّلام عليه، و نقل عن بعض الشّافعية القول بجواز اللّعب بالشّطرنج محتجّاً عليه بأنّ فيه تصحية للخاطر و هو إجتهاد في مقابل النّص.

و أمّا الأنصاب، فيدخل في عموم تحريمها بيعها وشراءها وبيع الخشب و شبهه ليعمل صنماً وكذا الكلام في الأزلام و لنختم الكلام فعلاً بما رواه إبن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه أنّه سأل الصّادق عليه‌السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: **فَٱجْتَنِبُوا ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَانِ وَ ٱجْتَنِبُوا قَوْلَ ٱلزُّورِ**(٢) قال عليه‌السلام الرّجس من الأوثان الشّطرنج و قول الزّوز الغناء و النّرد و أشدّ من الشّطرنج فأنّ إتّخاذها

١- اللقمان = ٦ ٢- الحج = ٣٠

كفر و اللّعب فيها شرك و تعليمها كبيرة موبقة و السّلام على اللاّهي فيها معصية و مقلّبها كمقّلب لحم الخنزير و النّاظر اليها كالنّاظر الىٰ فرج أمّه و اللاّعب بالنّرد قماراً مثله من يأكل لحم الخنزير و مثل الّذي يلعب بها من غير قمارٍ مثل من يضع يده في لحم الخنزير أو في دمه و لا يجوز اللّعب بالخواتيم والأربعة عشر و كلّ ذلك و أشباهه قمار حتّىٰ لعب الصّبيان بالجوز هو القمار و أيّاك و الضّرب بالصّوابخ فأنّ الشّيطان يركض معك و الملائكة تنفر عنك و من بقىٰ في بيته طنبوراً أربعين صباحاً فقد باء بغضبٍ من اللّه انتهىٰ.

أقول أنّما أشبعنا الكلام في هذا المقام لأنّ الخمر و أخواتها ممّا هو مذكور في الآية صار في زماننا هذا ممّا يقم به البلوىٰ أعاذنا اللّه من الفتن.

وَ أَطِيعُوا اَللّٰهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ اِحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوٓا أَنَّمَا عَلٰى رَسُولِنَا اَلْبَلاٰغُ اَلْمُبِينُ

الخطاب للمؤمنين أمرهم اللّه بإطاعة اللّه و إطاعة الرّسول، أصل الطَّوع الإنقياد و يضادّه الكره قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِى اَلسَّمٰوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا**(١) و الطّاعة مثله لكن أكثر ما تقال في الإئتمار لما أمر والإرتسام فيما رسم، قاله الرّاغب في المفردات و عليه فالمعنىٰ إنقادوا للّه و لرسوله أي كونوا منقادين مطيعين في الأمر و النّهي و أنّما كرّر اللّفظ مع أنّ إطاعة اللّه لا تكون إلاّ بعد إطاعة الرّسول و إطاعة الرّسول هي إطاعة اللّه و بعبارةٍ أخرىٰ إطاعة اللّه و إطاعة الرّسول في الحقيقة واحدة قال اللّه تعالىٰ: **مَنْ يُطِعِ اَلرَّسُولَ فَقَدْ أَطٰاعَ اَللّٰهَ**(٢) لبيان التّأكيد علىٰ إطاعة الرّسول.

ثم حذَّرهم عن المخالفة فقال و أحذروا أي و أحذروا عن المخالفة و التّمرد و أنّما لم يذكر لدلالة الكلام عليه فأنّ الحذر لا يكون إلاّ في العصيان:

١- آل عمران = ٨٣ ٢- النساء = ٨

قال اللّه تعالىٰ: **فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ**[١].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ يُحَذِّرُكُمُ ٱللّٰهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى ٱللّٰهِ ٱلْمَصِيرُ**[٢].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ يُحَذِّرُكُمُ ٱللّٰهُ نَفْسَهُ وَ ٱللّٰهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ**[٣].

و الحذر في الأصل الإحتراز عن مخيف و من المعلوم أنّ في مخالفة اللّه و رسوله خوف العذاب و أمّا قوله فأن تولّيتم فأعلموا الآية فيه إشارة الىٰ أنّه تعالىٰ لا يجبر عبده علىٰ الطّاعة بل جعله مختاراً في قوله و فعله فإرسال الرُّسل ليس إلاّ لإتمام الحجّة و لذلك قال: **فَاعْلَمُوٓا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَاغُ ٱلْمُبِينُ** و حيث أنّ كلمة، أنّما، تفيد الحصر فوظيفة الرّسول هي البلاغ لا غيره قال تعالىٰ: **يَآ أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**[٤].

و أنمّا قال ذلك لأنّ عدم التّبليغ من غير عُذرٍ تقصيرٌ في حقّ الرّسول قال وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته و قد مرّ الكلام في تفسير الآية مفصّلاً.

وأعلم أنّ في قوله تعالىٰ: **فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ** نكتته لا بأس بالإشارة اليها و هى أنّ التّولي بمعنىٰ الإعراض و هو قد يكون بالجسم و قد يكون بترك الإصغاء لكلام غيره فكأنّه قال تعالىٰ: فأن أعرضتم عن الرّسول و لم تصغوا الىٰ كلامه يرجع الخسران و الوبال عليكم لأنّ الرّسول قد أدّىٰ وظيفته بالتّبليغ و اللّه تعالىٰ غنّي عن العالمين.

و قال بعض المفسّرين معناه الوعيد و التّهديد كأنّه قال حقّ لكم العقاب لتوّليكم عمّا أدّىٰ رسولنا من البلاغ المبين يعني الإداء الظّاهر الواضح فوضع كلام موضع كلام للإيجاز و، ما، في قوله، أنّما، كافّة.

■

١- النّور = ٦٣
٢- آل عمران = ٣٨
٣- آل عمران = ٣٠
٤- المائدة = ٦٧

لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ
جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا إِذَا مَا ٱتَّقَوْا وَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا
ٱلصَّالِحَاتِ ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَ ءَامَنُوا ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا
وَ ٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ
أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَنْ يَخَافُهُۥ
بِٱلْغَيْبِ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ
﴿٩٤﴾ يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ
حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُۥ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِثْلُ مَا
قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا
بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ
ذَٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا
سَلَفَ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَ ٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو
ٱنْتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَ طَعَامُهُۥ مَتَاعًا
لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ
حُرُمًا وَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾
جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَ
ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَ ٱلْهَدْيَ وَ ٱلْقَلَآئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا
أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ وَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ
وَ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ
شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩٨﴾ مَا
عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَاغُ وَ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ

مٰا تَكْتُمُونَ ﴿۹۹﴾ قُلْ لاٰ يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَ ٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ فَاتَّقُوا ٱللّٰهَ يٰآ أُولِي ٱلْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿۱۰۰﴾

◁ اللّغة

جُنٰاحٌ بضّم الجيم من قولهم جنحت السّفينة أي مالت الىٰ أحد جانبيها وسُمّي الأثم المائل بالإنسان عن الحقّ جناحاً ثمّ سمّي كلّ إثمٍ جناحاً.

لَيَبْلُوَنَّكُمُ البلاء الإختبار و الإمتحان.

ٱلصَّيْدَ بفتح الصّاد مَصدر صادَ و هو تناول ما يظفر به ممّا كان ممتنعاًالشّرع تناول الحيوانات الممتنعة ما لم يكن مملوكاً.

تَنٰالُهُ، النَّيل الوصول.

ٱعْتَدٰى، الإعتداء التّجاوز.

حُرُمٌ بضّم الحاء والرّاء، المحرم، و قيل هو الحرم.

مِنَ ٱلنَّعَمِ، النعَّم بفتح النّون والعين الإبل و البقر و الغنم.

وَبٰالَ أَمْرِهِ الوبال العقوبة.

◁ الإعراب

مِنَ ٱلصَّيْدِ في موضع جرّ صفة لشيءٍ و، من، لبيان الجنس و قيل للتّبعيض تَنٰالُهُ صفة لشيءٍ و يجوز أن يكون حالاً منه لأنّه قد وصف و أن يكون حالاً من الصّيد لِيَعْلَمَ اللاّم متعلّقة بليبلونّكم بِالْغَيْبِ حال من مِن، أو من ضمير الفاعل في، يخافه وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ في موضع الحال من ضمير الفاعل في، تقتلوا و مُتَعَمِّدًا حال من ضمير الفاعل في، قتله فَجَزٰآءٌ مبتدأ و الخبر محذوف، و قيل التّقدير، فالواجب جزاءٌ فعلىٰ هذا يكون مِثْلُ صفة له أو بدلاً و مثل هنا بمعنىٰ

مماثل يَحْكُمُ بِهِ في موضع رفع صفة لجزاء إذا نونتّه، و أمّا علىٰ الإضافة فهو في موضع الحال و العامل فيه معنىٰ الإستقرار المقّدر في الخبر المحذوف ذَوَا عَدْلٍ الألف للتثّنية مِنْكُمْ صفة لذوا، هَدْيًا حال من الهاء في، به و هو بمعنىٰ مهدىٰ بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ صفة لهدىٰ أَوْ كَفَّارَةٌ معطوفة علىٰ جزاء طَعَامُ بدل من كفّارة أو خبر مبتدأ محذوف أي هي طعام صِيَامًا تمييز فَيَنْتَقِمُ ٱللَّهُ جواب الشّرط ٱلْبَيْتَ بَدل من الكعبة ذٰلِكَ في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أن يكون المحذوف هو الخبر و يجوز أن يكون في موضع نصب أي فعلنا ذلك.

◁ التّفسير

لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا قيل في نزولها أنّه لما نزلت تحريم الخَمر قالت الصّحابة كيف بمن مات من أخواننا الذّين كانوا يشربونها فأنَزل اللّه هذه الآية وبيّن فيها أنّه ليس عليهم في ذلك شئ.

إِذَا مَا ٱتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ ٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ

قالوا في وجه تكرار الإتّقاء، أنّ المراد بالأوّل هو إتّقاء المعاصي و بالثّاني الإستمرار عليها و بالثّالث مظالم العباد و عليه فيصير معنى الآية لا جناح على الّذين طعموا أي شربوا الخمر قبل أن أسلموا، اذا كانوا مؤمنين غافلين للصّالحات ثمّ يتّقون المعاصي و جميع ما حرّم اللّه عليهم ثمّ إستمروا على إيمانهم و تقوايهم ثمّ إتّقوا مظالم العباد و أحسَنوا اليهم واللّه تعالى يحبّ المحسنين الّذين يصل نفعهم الىٰ الغير، و قيل المراد.

بالأوّل: إتّقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية.

بالثّاني: إتّقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية.

بالثّالث: إتّقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية و هذا قول الأعمّ.

و قال بعضهم، المراد بالأوّل، إتّقاء الكفر وبالثّاني إتّقاء الكبائر، و بالثّالث، إتّقاء الصّغائر و نقل عن القفال أنّه قال، التّقوى الأولى عبارة عن الإتقاء من القدح في صحّة النّسخ و ذلك لأنّ اليهود كانوا يقولون النّسخ يدُّل علىٰ البداء فأوجب اللّه على المؤمنين أن يتّقوا عن هذه الشّبهة عند سماع تحريم الخمر بعد أن كانت مباحة.

قال و التّقوىٰ الثّانية، الإتيان بالعمل المطابق لهذه الآية و هى الإحتراز عن شرب الخمر، و التّقوىٰ الثّالثة، عبارة عن المُداومة على التّقوىٰ المذكورة في الأوّل و الّثاني ثمّ يضمّ الىٰ هذه التّقوى الإحسان الىٰ الخلق، و فى المقام خامس و هو أنّ المقصود من هذا التّكرير التّأكيد والمبالغة في الحثّ على الإيمان و التّقوى نقل هذه الوجوه الرّازي في تفسيره:

يٰٓ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُٓ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ

خاطب المؤمنين و قال لهم، **لَيَبْلُوَنَّكُمُ** أي ليختبرنّ طاعتكم من معصيتكم **بِشَىْءٍ مِنَ ٱلصَّيْدِ** أي صيد البرّ دون البحر، و قيل صيد الأحرام دون الأحلال، و قال الزّجاج، للتجنيس نحو إجتنبوا الرّجس من الأوثان **تَنَالُهُٓ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ** قيل المراد به فراخ الطّيور و صغار الوحش و زاد المجاهد، و البيض، والّذي تناله الرّماح الكبار من الصّيد، قال أبو علّي معناه أنّ الصَّيد في الحرم يقرب من النّاس و لا ينفر عنهم فيه كما ينفر في الحلّ وذلك آية من آيات اللّه قال المجاهد والحسن حرّم بهذه الآية صيد البّر كلّه.

و قال أبو علّي صيد الحرم هو المحرّم بهذه الآية و قال الزّجاج بيّن النّبي ﷺ تحريم صيد الحرم على المحرم و غيره و هو الحقّ و أمّا صيد غير الحرم فهو يحرم على المحرم دون المحل انتهىٰ كلامه.

و أمّا قوله تعالىٰ: **لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِٱلْغَيْبِ** فقيل معناه ليعاملكم معاملة المختبر، أو معاملة من يطلب أن يعلم مظاهرةً في العدل، و قيل معناه ليظهر المعلوم و ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ و أن كان عالماً بما يفعلونه فيما لم يزل إلاّ أنّه لا يجوز أن يثنيهم و لا يعاقبهم على ما لا يعلم منهم و أنّما يستحقّون ذلك إذا علمه واقعاً على وجهٍ كلّفهم فإذاً لابدّ من التّكليف والإبتلاء و أمّا المراد بقوله من يخافه الغيب، يعني من يخشى عقابه إذا توارىٰ بحيث لا يقع على الحسّ، و قيل معناه، من يخاف صيد الحرم في السرّكما يخافه في العلانية فلا يعرضون له على حالٍ **فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ** أي من تجاوز حدَّ اللّه بمخالفة أمَره و إرتكاب نهيه بالصَّيد في الحرم و فى حال الإحرام فله عذابٌ أليمٌ، أمي مؤلمٌ في النّار أو بغير ذلك من صنوف الألام.

أقول لاشكّ أن سنّة اللّه جرت على إبتلاء النّاس و إختبارهم و لا سيّما المؤمنين منهم في هذه الدّنيا ليميز الخبيث من الطّيب والمحسن من المسيئ و الأصل في ذلك قوله تعالىٰ: **الٓمٓ، أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوٓا أَنْ يَقُولُوٓا ءَامَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ**(١) مرّ الكلام في الإبتلاء فيما مضىٰ غير مرّة وقلنا أنّ الإختبار من اللّه تعالىٰ بالنسّبة الىٰ العبد ليس لأجل كشف باطن العبد وحقيقته على اللّه تعالى لأنّه تعالىٰ لا يخفى عليه شئ فأنّه يعلم السِّر والعَلَن و الظّاهر و الباطن معلوم ثابت عقلاً ونقلاً و هذا ممّا لا كلام فيه.

ثمّ أنّ الإبتلاء قد يكون في المال والبدن والأولاد والصّحة والسُّقم والفقر و الغناء و أمثال ذلك و قد يكون بسبب التّكاليف الشّرعية من الأوامر والنّواهي و الحلّية و الحرمة و أمثال ذلك من الأحكام الخمسة التّكليفية و منها هذه الآية حيث قال اللّه تعالىٰ: **يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ** البتّة **بِشَيْءٍ مِنَ ٱلصَّيْدِ** الذّي **تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ** أي الصَّيد الذّي يكون قريباً منكم و

١- العنكبوت = ١/٢

أنتم تقدرون على أخذه أو قتله اذ لو ذلك ليس من الإختبار لأنّ شرط الإختبار القدرة على الفعل **لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ** أي ليُظهِر اللّه بـذلك مـن يخافه بالغَيب هو السرّ الذّي يقابل العلن.

ثمّ قال **فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ** أى بعد العلم بالحكم **فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ** أي مؤلم موجع لتمرّده وعصيانه و إقدامه علىٰ ما نهي عنه كما قال:

يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ

لمّا بيّن في الآية السّابقة أنّ اللّه يختبركم بالصَّيد علىٰ ما مرّ بيانه في هذه الآية عن الصَّيد في حال الإحرام، أو في الحرم محرماً كان القاتل أو محلاًّ، أو في الشّهر الحرام على إختلاف الأقوال فيه و على القول الأوّل لا فـرق بـين المحرم، بالحجّ أو عمرة.

قال بعضهم أنّ الصَّيد هنا إسمٌ للمصيد **والحُرُم** بضمّ الحـاء و الرّاء جـمع حرام بفتح الحاء و رجلٌ حرام و محرم بمعنىٰ الحلال و محلّ و **الواو** في قوله: **وأَنْتُمْ** للحال أي حال كونكم محرمين، و عليه فيشتمل إحرام الحجّ و إحرام العمرة لصدق المحرم في الموضعين **وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ** قرأ أهل الكوفة و يعقوب، فجزاءٌ منوّناً، و رفع مثل، صفة له على معنىٰ فعليكم أو فالواجب جزاءٌ مماثل، و الباقونُ بضمّه مضافاً الى مثل و **مِنَ ٱلنَّعَمِ** صفة الجزاء أو بيان فيكون صفة لمثل، و المعنى من قَتل الصَّـيد متعمّداً، أي عن علم و قصدٍ فجزاء مثل ما قتل من النَّعم، الإبل و البقر والغنم **يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ ٱلْكَـعْبَةِ** يـعني يـحكم شـاهدان عدلان بأنّه جزاء مثل ما قتل من الصَّيد ليهديه هدياً يبلغ الكعبة **أَوْ كَـفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ** أن لم يقدر على البدل **أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا** ثلاثة أيّام الىٰ عشرة أيّام **لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ** يعني عقوبة ما فَعَله من القتل متعمّداً **عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ** من أمر الجاهليّة **وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَ ٱللَّهُ عَـزِيزٌ ذُو**

اَنْتِقَامٍ أي و من عاد ثانياً الى ما فعله أوّلاً، فينتقم منه، في الدّنيا والأخرة لأنّه قادر علىٰ الإنتقام.

إعلم أنّ في الآية مسائل لابدّ لنا من التّنبيه عليها.

الأُولىٰ: أنّ التّعبير بالقتل في قوله: **لَا تَقْتُلُوا** دون الذّبح للإشارة الى تعميم الحكم فيشمل جميع أنواع القتل بأيّ وجهٍ كان ولو بالإشارة والدّلالة و المشاركة و غلق الباب عليه ونحو ذلك من الأسباب الموجبة للقتل كما هو مفصّل في الأخبار.

الثّانية: يظهر من إطلاق الصّيد في الآية تعلّق التّحريم بجميع الحيوانات الطّير و غيره و المأكول و غيره إلاّ ما إستثنىٰ بالدّليل و من المعلوم أنّ المراد بالصّيد هو صيد البّر.

الثّالثة: أنّ هذا النّهي هل يلغي حكم الذّبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة و مذبوح الوثني في النّجاسة و عدم الإنتفاع بشئٍ منه، أو لا فيكون لاحقاً بمحرّم التصرّف كالشّاة المغصوبة اذا ذبحت بغير إذن المالك و يتفرّع علىٰ ذلك جواز أكله إختياراً للمحلّ إختلف في ذلك العامّة و الخاصّة و موضع الخلاف ما اذا ذبحه المحرم في الحلّ.

فذهب الأكثر الى الأوّل ومنهم الشّيخ في بعض كتبه و تفصيل الكلام في الفقه.

قال ابن إدريس اذا ذبحه المحرم صار ميتة بلا خلاف و قال العلامّة في المنتهىٰ أنّه قول علماءنا أجمع و قال ابن بابويه في الفقيه بالثّاني و هو المنقول عنه في المقنع وعن المرتضى و جماعة و قال المفيد في المقنعة و لا بأس أن يأكل المحلّ ما صاده المحرم و على المحرم فداه ثمّ قال و لا يجوز أكل ما ذبحه المحرم من الصّيد علىٰ حالٍ لأنّه بمنزلة الميتة وكذلك اذا ذبحه المحلّ في الحرم.

إستدلّ الأوّلون بظاهر الآية حيث دلّت علىٰ النّهي المقتضي لفساد المنّهي عنه المترتّب عليه عدم جواز الإنتفاع به و بظاهر التّحريم في الآية الثّانية المتناول لفعل الصَّيد و أكله و إستدّل الأخرون بصحيحة منصور بن حازم قال قلت لأبي عبد اللّه رجل أصاب صيداً و هو محرم أكل منه و أنا حلال قال أنا كنت فاعلاً قلت له فرجلٌ أصاب مالاً حراماً فقال عليه‌السلام ليس هذا مثل هذا يرحمك اللّه أنّ ذلك عليه.

و صحيحة حريز قال سألت أبي عبد اللّه عليه‌السلام عن محرمٍ أصاب صيداً يأكل منه المحلّ فقال ليس علىٰ المحلّ شئ أنّما الفداء على المُحرم انتهى و أمثال ذلك من الأخبار فتامل.

الرّابعة: قوله تعالىٰ: **وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا** لمّا دلّ النّهي علىٰ الإثم بإرتكاب المنّهي عنه أردفه بما يدّل على أنّ الإثم و الجزاء أنّما هما على المتعمّد لا النّاسي و المخطئ وليس ذكر العمد في الآية لتقييد وجوب الجزاء به خاصّة فأنّه واجب على كلّ حالٍ وعليه علماءُنا أجمع وبه قال أكثر العامّة منهم الفقهاء الأربعة، والأخبار الواردة بذلك من طريق أهل البيت مستفيضة.

منها، ما رواه الشّيخ في الصّحيح عن أحمد بن محمّد قال سألت أباالحسن عليه‌السلام عن المحرم يصيد الصَّيد بجهالة أو خطأ أو عمد، هم فيه سواء، قال عليه‌السلام لا قلت جعلت فداك ما تقول في رجل أصاب صيداً بجهالة و هو محرم قال عليه الكفّارة قلتُ فأن أصابه خطأ قال عليه‌السلام و أيّ شئ الخطأ عندك قلت يرمي هذه النّخلة فيصيب نخلةً أخرى فقال عليه‌السلام.

نعم هذا الخطأ وعليه الكفّارة قلتُ فأنّه أخذ ظبياً متعمّداً و ذبحه و هو محرم قال عليه‌السلام عليه الكفّارة قلت ألست قلت أنّ الخطأ و الجهالة والعمد ليس بسواءٍ فبأيّ شئ يفضل المتعمّد من الخطأ قال عليه‌السلام بأنّه أثم و لعب بدينه انتهىٰ.

و موّثقة معاوية بن عمّار عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال عليه السلام ليس عليك فداء شئ أتيته و أنت محرم جاهلاً به اذا كنت محرماً في حجّك أو عمرتك إلاّ الصَّيد فأنّ عليك الفداء بجهلٍ كان أو عمدٍ لأنّ اللّه قد أوجبه عليك الحديث.

و على هذا يكون قوله: **وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ** لتغليظ الحرمة فيه وأنّه لا كفّارة سوى ذلك كما يأتي بيانه إن شاء اللّه تعالىٰ.

اذا عرفت هذا فيمكن أن يكون التقيّيد بالعمد في الآية ناظراً الى سبب نزولها فقد روي أنّه عنّ لهم في غزوة الحدّيبية حمار وحشي فحمل عليه أبو البشير فطعنه برمحه فقتله فقيل له أنّك قتلت الصَّيد و أنت محرم فنزلت الآية و يمكن أن يقال أنّ حكم العمد علم من الكتاب و غيره علم من السنّة هذا.

و قال قوم من العامّة اذا تعمّد القتل و هو ذاكر لإحرامه فلا كفّارة لعظم الذّنب.

و قال أخرون لا كفّارة في قتل غير العمد عملاً بظاهر القرأن و هو ضعيف أقول الحقّ متابعة العترة في تفسير القرأن لقوله صلى الله عليه وآله كتاب اللّه و عترتي ما أن تمسّكتم بهما لن تضّلوا أبداً، فالتمسّك بأحدهما مضّلة.

الخامسة: قوله: **مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ** إختلفوا في هذه المماثلة، فقال قوم هي بإعتبار الخلقة و الصّورة و قال الأخرون هي بإعتبار القيمة.

قال أبو حنيفة بالثّاني فعنده يقوّم الصّيد فأن بلغت قيمته ثمن هدي تخيّر بين شراء و بين أن يشتري طعاماً يتصدّق به و أن شاء صام عن طعام كلّ مسكين يوماً فأن لم يبلغ ثمن الهدي أو لم يبلغ طعام مسكين صام يوماً أو تصدّق به، و الى الأوّل ذهب معظم أهل العلم و هو مذهب أصحابنا الإماميّة لأنّه المتبادر من المثّلية، و من قوله: **مِنَ ٱلنَّعَمِ** وكذا من قوله: **هَدْيًا بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ**.

و يدّل عليه ما رواه الشّيخ في الصّحيح عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال في قول اللّه عزّ وجلّ، فجّزأ مثل ما قتل من النّعم، قال في النّعامة، بدنة، و فى حمار وحش بقرة و فى الظّبي شاة و فى البقرة بقرة.

و في صحيحة سليمان بن خالد قال أبو عبد اللّه عليه‌السلام في الظّبي شاة البقرة بقرةٍ و في الحمار بدنة و في النّعامة بدنة و فيما سوىٰ ذلك قيمته انتهىٰ.

و حاصل المعنى أنّه ليس كلّ صيدٍ له مثل في الخلقة والصّورة و هو واضح فقصد سبحانه بيان هذا الفرد بصريح الدّلالة و هو أنّ الصّيد الذّي له مثل في الأنعام فجزأ مثله و الى ما عداه بطريق التّنبيه و الإشارة و هو ما لم يكن له مثل فهو قسمان:

أحدهما: ما عيّن جزاءه فجزاءه المعيّن.

الثّاني: ما لم يعيّن له جزاء فالقيمة كما هو مفصّل في الفقه و يستفاد من الأخبار الواردة في بيانها أنّ المماثلة نوعيّة فيجزي الصّغير عن الكبير والذّكر عن الأنثى و بالعكس و قيل تعتبر المماثلة الشّخصية و هو الأحوط.

السّادسة: قوله تعالىٰ: **يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ** جَعل اللّه تعالىٰ الحكم فيه بيد العدلين، و ذلك لأنّ الأنواع قد تشتبه و تتشابه كثيراً و يماثل بعضها بعضاً و تختلف قيمتها وحيث كان الغالب في البيّنات لإثبات الأحكام الشّرعية هو شهادة العدلين إحتاج هنا الى تمييز ذلك الشّخص الفداء الذّي تحصل به البراءة بأن يحكم به رجلان صالحان من المسلمين العارفين بذلك.

قيل و لو كان أحدهما القاتل جاز اذا كان القتل خطأً لا عمداً لأنّ العامد فاسق فلا يقبل قوله و نحوه لو إشترك به أثنان.

السّابعة: قوله: **هَدْيًا بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ** قالوا المراد بالبلوغ العرّفي و يتحقّق بدخول الحَرم والمتبادر أنّ المراد ذبحه هناك لا مجرّد وصوله و قد روي عن أهل البيت عليهم‌السلام أنّه أن كان في إحرام العمرة ففي الكعبة و أن كان في إحرام الحجّ فبمنى.

ففي صحيحة عبد اللّه بن سنان قال قال أبو عبد اللّه من وجب عليه فداء صيد أصابه محرماً فأن كان حاجّاً نَحَر هَديه الذّي يجب عليه بمنى و أن كان معمراً نحره قبالة الكعبة انتهىٰ.

و الأخبار به كثيرة و عن المدارك هذا مذهب الأصحاب لا ألعم فيه مخالفاً و أعلم أنّ مقتضى ذبحه هناك أنّه تجب الصّدقة بلَحمه في ذلك المكان الذّي ذبح أو نحر فيه على مساكية و هو الّذي أفتىٰ به و الأصحاب و أمّا عند أبي حنيفة حيث شاء.

الثّامنة: قوله تعالىٰ: **أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا** فيه حكمان:

أحدهما: الإطعام.

ثانيهما: الصّيام.

أمّا الأوّل: فقيل أنّه يقوّم الصَّيد المقتول حيّاً ثمّ يجعل طعاماً.

و قيل يقوّم المماثل من النّعم ثمّ يجعل قيمته طعاماً و عليه دلّت النصّوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام و هو مذهب الأصحاب.

أمّا الثّاني: و هو الصّيام فهو بدل بمعنى أنّه لو عجز عن القيمة والإطعام صيام.

ففي قتل النّعامة بدنة و مع العجز تقوّم البدنة و يفّض ثمنها علىٰ البّر و يتصدّق به لكلّ مسكين مدّان على الأضهر الى ستّين مسكيناً و لا يلزمه التّصدّق بما زاد على ذلك كما أنّه لا يلزمه الإكمال اذا لم يف ثمنها بذلك، فأن عجز صام عن كلّ مدّين يوماً، فأن عجز صام ثمانية عشر يوماً و فى فراخها مثل ما في النّعامة علىٰ الأقوى و أمّا في البقرة الوحشية و حماره فبقرة أهلّية و مع العجز يفّض ثمنها علىٰ البرّ لكلّ مسكين مدّان و لا يلزم ما زاد على ثلثين مسكيناً كما لا يلزمه الإكمال لو نقص، فأن عجز صام عن كلّ مدّين يوماً فأن عجز تسعة أيّام

و في الظّبي شاة و مع العجز فضّ الثّمن و لا يلزم ما زاد علىٰ عشرة فأن عجز صام عم كلّ مدّين يوماً، فأن عجز ثلاثة أيّام.

التّاسعة: أنّ هذه الأبدال هل هي على الترتّيب أو على التّخسير ذهب أكثر الأصحاب الىٰ الأول وبه قال أبوحنيفة و الشّافعي.

العاشرة: قوله تعالىٰ: **لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ** علّة للجزاء بأنواعه الثّلاثة أي ليذوق سوءها عاقبة هتكه لحرمة الإحرام و الوبال المكروه و الضّرر في العاقبة قال اللّه تعالىٰ: **فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا**(١) فأن قيل كيف يسّمى الجزاء وبالاً مع أنّه لمصلحةٍ فتكون رحمة، و أجابوا عنه بأنّ تشدّيد التّكلّيف بعد العِصيان ثقيل على المكلّف كما حرّم على بني إسرائيل الشّحم لمّا أعتدوا في السّبت فثقل ذلك عليهم و أن كان ذلك مصلحة لهم.

و أجاب عنه بعضهم بأنّ هذا التّكليف وقع عقوبة لا مكفّراً وأما قوله تعالىٰ: **عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ** أي عفى اللّه من الصّيد لكم في الجّاهلية أو قبل نزول التّحريم والبيان أو عمّا سلف منكم في هذه المرّة الّتي وقعت منكم و من عاد الى مثل ذلك مرّةً أخرىٰ متعمّداً لِذلك فلا جزاء عليه غير الإنتقام ويدّل عليه ما رواه الشّيخ في الصّحيح عن الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال المحرم إذا أصاب الصَّيد فعليه جزاؤه و يتصدّق بالصَّيد على مسكين فأن عاد و قتل صيداً أخر لم يكن عليه جزاءه و ينتقم اللّه منه والنّقمة في الأخرة انتهى.

و عنه عليه السلام قال اذا أصاب المحرم الصّيد خطأً فعليه كفّارة فأن أصابه ثانياً خطأً فعليه كفّارة و هكذا اذا كان خطأً، فأن أصابه متعمّداً كان عليه الكفّارة فأن أصابه ثانية متعمّداً فهو ممّن ينتقم اللّه منه و لم يكن عليه الكفّارة انتهى.

أقول يظهر من الأخبار أنّ الإنتقام في الآية مختصّ بصورة العمد و أمّا في صورة الخطأ فالكفّارة ثابتة الىٰ الأبد، هذا قوله تعالىٰ:

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِيَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ سياق الآية يقتضي أنّ الخطاب للمحرمين و هو ظاهر و فى الآية حكمان:

أحدهما: صيد البحر.

ثانيهما: صيد البرّ.

١- المزمل = ١٦

أمّا الأوّل: فقالوا أنّ المراد به صيد الطّري و أمّا العتيق فلا خلاف في حلّيته ويدخل ما في الأنهار لأنّ العرب تسمّي النّهر بحراً ومنه قوله: **ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ**[1] ثمّ أنّ الأغلب علىٰ البحر هو الذّي يكون ماءه ملحاً لكن اذا أطلق دخل فيه الأنهار بلا خلاف.

و أمّا قوله: **وَ طَعَامُهُ** يعنى طعام البحر و قيل في معناه قولان:

أحدهما: أنّ المراد به ما قذف به ميتاً، قاله أبو بكر و عُمر وابن عبّاس و غيرهم.

ثانيهما: أنّه المملوح و هو الّذي يقتضيه مذهبنا فيكون المراد بقوله: **صَيْدُ ٱلْبَحْرِ** ما أخذ طرّياً و بلا طّعام ماكان منه مملوحاً لأنّ ما يقذف به البحر ميتاً لا يجوز عندنا أكله لا لِلمُحرم و لا لغيره وقوله متاعاً لكم وللسّيارة، نصب متاعاً على المصدر و معناه المسافر فتحصّل ممّا ذكرناه في معنىٰ الآية أنّ صيد البحر الطّري حلال للمحرم و غيره و للمسافر و هذا ممّا لا كلام فيه.

و أمّا الثّاني: و هو صيد البرّ أيّ صيدٍ كان فهو حرام علىٰ المحرم لقوله: **مَا دُمْتُمْ حُرُمًا**.

و حلال على غير المحرم اذا كان ممّا يؤكل لَحمه و هو ظاهر و قوله: **وَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** أمرٌ منه بأن يتّقي المكّلف جميع معاصيه من الصّيد في الإحرام و غيره لأنّ اليه الرّجوع في اليوم الذّي يفرّ المرء من أخيه و صاحبته و بنيه لا يملك أحد فيه الضّرر والنّفع سواه و هو يوم القيامة أعاذنا اللّه منه و أدخلنا في رحمته.

جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَ ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَ ٱلْهَدْىَ وَ ٱلْقَلَٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ وَ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ

١- الرّوم = ٤١

قرأ ابن عامر **قِيَامًا لِلنَّاسِ** بلا أَلِف والباقون، قياماً، بالألف قيل تقدير الآية جعل اللّه حجَّ الكعبة أو نصب الكعبة قياماً لمعايش النّاس أو مكاسب النّاس لأنّه أي القيام مصدر قامَ فكأنّ المعنى تام بنصبه ذلك لهم فأثبتت بذلك معايشهم و إستقامت أحوالهم فالقيام كالعياذ والعيال و على هذا ألحقته تاء التّأنيث في هذه المصادر فجاءت، فعالة كالزّيادة و السّياسة و الحياكة فكما جاءت هذه المصادر علىٰ فعال، أو فعالة كذلك حكم القيام أن يكون على، فعال، و وجه قراءة ابن عامر قيّماً، أحد أمرين:

أمّا أن يكون جعله مصدراً، أو حذف الألف و هو يريدها كما يقصر الممدود، قاله الشّيخ في التّبيان.

ثمّ أنّ القوام هو العماد تقول هو قوام الأمر وملاكه و هو ما يستقيم به أمره و قلبت الواو ياءً لإنكسار ما قبلها في مصدر (فَعل، يفعل) و هو قام بالأمر قياماً مثل صام صياماً فأمّا صحّة الواو فمِن قاومه قواماً مثل حاوره حواراً، وتقدير الآية جعل اللّه حجّ الكعبة أو نصب الكعبة قياماً لمعاش النّاس و مصالحهم.

و قوله: **وَ ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ** معطوف على المفعول الأوّل وهو، الكعبة و الهدي و القلائد معطوفان عليه، ذلك لتعلموا أنّ اللّه يعلم مصالح **مَا فِى ٱلسَّمٰوٰتِ وَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ وَ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ** فلا يخفىٰ عليه شيئ في الأرض و لا في السّماء،

وإعلم أنّ الكعبة كلّ بيت على هيئته في التّربع فسمّيت الكعبة كعبة بتربيعها و لمّا كان هذا اللّفظ ممّا أطلقه بعض العرب على غير بيت الحرام كالبيت الّذي كان في خثعم يسمّىٰ كعبة اليّمانية، أضاف اللّه الكعبة الىٰ البيت الحرام ليختصّ اللّفظ به فقوله: **ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ** بَدل من الكعبة أو عطف بيان لها، و وصف البيت بالحرام لتحريم اللّه إيّاها أن يصاد صيدها أو يعضد شجرها.

و أمّا قوله: **وَ ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ** فالمراد هي الأشهر الحرام الأربعة، فاللاّم في الشّهر للجنس و هى فرد وثلاثة سرد، فالفرد رجب، والسّرد، ذو القعدة و ذوالحجّة و المحرّم.

و أمّا الهدي و القلائد، فالهدي قد مضى ذكره في قوله: **هَدْيًا بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ** و القلائد جمع قلادة و ذلك لأنّ من أراد الإحرام تقلّد قلادة من شعرٍ أو لحى الشّجرة فتمنعه من النّاس حتّىٰ يأتي أهله.

و قال الحسن القلائد ن يقلّد الإبل و البقر النّعال أو الخفاف علىٰ ما هو مسطور في الكتب الفقهيّة هذا و قد حصل لنا من الآية أنّ اللّه تعالىٰ جعل البيت الحرام و الحرم أمناً يأمن فيه كلّ شيْ و يسكن قلبه فالظّبي يأنس بالسُّبع و الذّئب ما دام في الحرم فاذا خرج عنه خاف و طلبه السّبع و هرب منه الظّبي حتّى يرجع الى الحرم فاذا رجع اليه كفّ عنه السّبع و هذا من عظيم أيات اللّه و عجيب دلائله وكذلك الطّير و الحمامة تأنّس به الإنسان فاذا خرج من الحرم خافه ولم يدن من أحد حتّى يعود الىٰ الحَرم والطَّير يستشفي بالبيت الحرام اذا مرض يسقط على سطح البيت إستشفاءً به فاذا زال عنه المرض لم ير على سطحه و لا محاذيه في الهواء إجلالاً له و تعظيماً و هكذا كلّ ذلك يدّل علىٰ أنّه تعالىٰ عالم بمصالح الخلق و بكلّ شيْ وللبحث في أمثال هذه الأمور مقام أخر.

ٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

الخطاب لجميع النّاس و أن كان ظاهراً السّياق يقتضي أن يكون للمؤمنين و أنّما قلنا ذلك لأنّ في قوله: **ٱعْلَمُوٓا** أمرٌ منه تعالىٰ بتحصيل العلم الّذي يقتضي سكون النّفس و لا شكّ أنّ جميع النّاس مأمورون به اذ العلم بهذا المعنىٰ لا يكون إلاّ بعد المعرفة باللّه و بصفاته و من المعلوم أنّه ليس من الضّروريات اذ لو كان كذلك لما أمرنا به و محصّل الكلام هو أنّ العلم كسّبيٌ.

و في قوله: **شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ** تهديد لمن إنتهك حرمته و في قوله: **غَفُورٌ رَحِيمٌ** توجيه بالغفران والرّحمة لمن حافظ على طاعته أو تاب عن معاصيه فهو تعالى أرحم الرّاحمين في موضع العفو و الرّحمة و المغفرة و أشدّ المعاقبين في موضع النّكال و النّقمة و سيأتي البحث فيه.

مَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَاغُ وَ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ

لمّا أنذر في الآية السّابقة شدّة العقاب و بشّر بالعفو و الغفران، قال في هذه الآية ما على الرّسول إلاّ البلاغ، و لا شكّ أنّ الرّسول قد بلّغ فهو أدّى وظيفته لقوله تعالىٰ: **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِيناً**[1].

و من المعلوم أنّ اللّه أكمل دينه بواسطة الرّسول إذ المقصود إكمال الدّين في النّاس لا إكماله في حدّ نفسه والإكمال في النّاس لا يكون إلاّ بعد تبليغ جميع أحكامه اليهم و فى قوله: **وَ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ** غاية التّهديد والزّجر لمن كان له قلب.

قُلْ لَا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَ ٱلطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ فَاتَّقُوا ٱللَّهَ يَا أُولِي ٱلْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

أي قل يا محمّد لهم، لا يستوي الخبيث و الطّيب، أي لا يساوي، قالوا الإستواء على أربعة أقسام.

إستواء في المقدار، وإستواء في المكان، و إستواء في الذّهاب، و إستواء في الإنفاق.

و الإستواء بمعنى الإستيلاء راجع الىٰ الإستواء في المكان لأنّه تمكّن و إقتدار، قاله الشّيخ في التّبيان.

۱- المائدة = ۳

و لقائلٍ أن يقول، من قسم الإستواء الىٰ هذه الأربعة المذكورة فأنّ الإستواء و عدمه يجري في جميع الأمور.

منها الإستواء في العلم، و منها الإستواء في المال.

و منها الإستواء في الأولاد و هكذا وما نحن فيه أحَد المصاديق في جانب العدم.

و أمّا الخبيث والطَّيب، فقيل في معناهما قولان:

أحدهما: الحرام و الحلال و هو قول الحسن و أبي علّي فالخبيث الحرام و الطَّيب الحلال و المعنى لا يستوي الحرام و الحلال.

ثانيهما: الكافر و المؤمن فالكافر الخبيث و المؤمن الطَّيب.

فعلىٰ الأوّل: معنى الآية لا يتساوي الحرام والحلال **وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ** أي و أن أعجبك كثرة ما تراه من الحرام والمراد به أمّته و قوله: **فَاتَّقُوا ٱللَّهَ يَآ أُولِى ٱلْأَلْبَابِ** معناه إجتنبوا ما حرّمه اللّه عليكم يا أولي العقول **لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** لكي تفلحوا و تفوزوا بالثّواب الدّائم في الأخرة.

و قال الرّازي في تفسيره لهذه الآية الخَبيث والطَّيب قسمان.

أحدهما: الّذي يكون جسّمانياً و هو ظاهر لكلّ أحد.

الثّاني: الّذي يكون روحانياً وأخبث الخبائث الرّوحانية الجهل والمعصية و أطيب الطَّيبات الرّوحانية معرفة اللّه و طاعة اللّه و ساق الكلام الىٰ أن قال وكما أنّ لخبيث و الطَّيب في عالم الجسمانيّات لا يستويان فكذلك في عالم الرّوحانيات لا يَستويان بل المُباينة بينهما في عالم الرّوحانيات أشدّ الىٰ آخر كلامه.

اقول ما ذكروه في معنى الخبيث و الطَّيب ثمّ حملوا الآية عليه لا ربط له بها و ذلك لأنّ سياق الآية يدّل علىٰ أنّ المراد بهما في المقام العاصي والمطيع بالنّسبة الىٰ أحكام اللّه تعالى فالعاصي خبيث لأنّ عصيانه نشأ من خبث ذاته و من أشدّ مصاديقه الكفر و المطيع طّيب كذلك قال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا**[1].

١- الأعراف = ٥٨

و لمّا كان أكثر المسلمين في صدر الإسلام من المنافقين الّذين كانوا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم أمر اللّه و رسوله فقال له: **قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ** أي لا يستوي المنافق و المؤمن و هذا ظاهر لا خفاء فيه و يمكن أن يراد بهما الأعمال الخبيثة و الأعمال الصّالحة و هو أيضاً يرجع الى ما ذكرناه قال الرّاغب الخبيث ما يكره رداءةً وخساسةً محسوساً كان أو معقولاً و ذلك يتناول الباطل في الإعتقاد و الكذب في المقال والقبيح في الفعال.

قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله المؤمن أطيب من عمله و الكافر أخبث من عمله، و يدلّك على ما ذكرناه في تفسير الآية من أنّ المراد بالخبيث هو المنافق و عمله. قوله: **وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ** ففيه إشارة الىٰ أنّ الذّوات الخبيثة كانوا أكثر من الطَّيبين و الآن أيضاً كذلك والمعنىٰ لا تعجبك يا محمّد كثرة عددهم وكثرة أموالهم و أولادهم، فأنّ الخَبيث لا يساوي الطَّيب أبداً، عند العقلاء و لذلك قال: **فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ يَٰٓأُولِى ٱلْأَلْبَٰبِ** أي فأتّقوا اللّه يا أولي العُقول السّليمة الخالصة من شوائب الأوهام و في قوله: **لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** إشارة الىٰ أنّ الفَلاح و هو سعادة الدّارين و حلاوة النشّأتين لا يحصل للإنسان إلاّ في التّقوىٰ فمن لا يتّقي لا يفلح أبداً وكيف يفلح من لا يجتنب المعاصي و لا يفعل الّطاعات و هو واضح.

■

يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْـَٔلُوا عَنْ أَشْيَآءَ إِنْ تُبْدَ
لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَ إِنْ تَسْـَٔلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ
ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللّٰهُ عَنْهَا وَ ٱللّٰهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ
﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا
كَافِرِينَ ﴿١٠٢﴾ مَا جَعَلَ ٱللّٰهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لَا سَآئِبَةٍ
وَ لَا وَصِيلَةٍ وَ لَا حَامٍ وَ لَكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا
يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللّٰهِ ٱلْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ
﴿١٠٣﴾ وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَآ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ وَ
إِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا
أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَ لَا يَهْتَدُونَ
﴿١٠٤﴾ يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا
يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ إِلَى ٱللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ
جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

◁ اللّغة

تُبْدَ بضّم التّاء مجهول من بَدىٰ يَبدُو إذا ظهر.

بَحِيرَةٍ، البَحِيرة بفتح الباء وكسر الحاء و سكون الياء هي النّاقة الّتي تشقّ أذنها يقال بحرت النّاقة أبحرها بحراً و النّاقة مبحورة و بحيرة إذا شققتها شّقاً واسعاً و منه البحر لسعته.

وَ لَا سَآئِبَةٍ، السّائبة هي المخلاة و هى المسيبة يقال ناقتي سائبة، فكانت كالبحيرة في التَّخلية.

وَ لَا وَصِيلَةٍ، الوصيلة بفتح الواو وكسر الصّاد وسكون الياء الأنثىٰ من الغنم إذا ولدت أنثىٰ مع الذّكر، قالوا أوصلت أخاها فلم يذبحوه.

وَ لَا حَامٍ، الحام الفحل مِن الابل قد حمىٰ ظهره من أن يركب بتتابع أولاد تكون من صلبه وكانت العرب إذا أنتَجت من صلب الفحل عشرة أبطن، قالوا حمى ظهره.

◁ الاعراب

إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ الشّرط وجوابه في موضع جرٍ صفة لأشياء عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا مستأنف هو في موضع جرّ أيضاً مِنْ قَبْلِكُمْ متعلّق بسألها مِنْ بَحِيرَةٍ مِن زائدة فعلى هذا يكون بحيرة أحد المفعولين والآخر محذوف حَسْبُنَا هو مبتدأ مصدر بمعنى إسم الفاعل وما وَجَدْنَا هو الخبر (ما) بمعنى الّذي أو نكرة موصوفة (عليكم أنفسكم) عليكم هو إسم للفعل وبه إنتصب، عليكم، و التقدّير أحفظوا أنفسكم وَ إِذَا ظرف ليضّر و يبعد أن يكون ظرفاً، لضلّ، لأنّ المعنىٰ لا يصحّ معه (فَيُنَبئكم) الإنباء الإخبار.

◁ التّفسير

يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَآءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ

الخطاب للمؤمنين نهاهم اللّه أن يَسألوا عن أشياء أن تظهر تسوءهم قيل في سبب نزول الآية أنّ رجلاً يقال له عبد اللّه بن حذافة وكان يطعن في نسبه فقال يا رسول اللّه من، أبي، فقال صلى الله عليه وآله حذافة فنزلت الأية، و قال بعضهم لمّا نزلت أية الحجّ **وَ لِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ**[1] قالوا يا رسول اللّه أفي كلّ عامٍ، فسكت فقالوا أفي كلّ عام قال صلى الله عليه وآله لا، ولو قلتُ، نعم، لوجبت فأنزل اللّه تعالىٰ الآية.

و قال الحسن البصري سألوا النّبي عن أمور الجاهلّية الّتي عفا اللّه عنها فنزلت اذ لا وجه للسّؤال عنها.

۱- ال عمران = ۹۷

و عن مجاهد وابن عبّاس أنّها نزلت في قومٍ سألوا رسول اللّه عن البحيرة و السّائبة و الوصيلة و أمثال ذلك من الأقوال.

و الحقّ أنّ الآية نزلت لبيان حكمٍ كلّيٍ و هو عَدم السّؤال عن الأُمور التّي توجب الفضاحة بعد ما ظهرت فالنّهيَ فيَ الآية في الحقيقة تعلّق بما يظهر من السّؤال من الفضيحة المترتّبة علىٰ الجواب، و قد ورد في الحديث، أسكتوا عمّا سكت اللّه عنه **إِنْ تَسْئَلُوا عَنْهٰا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْاٰنُ تُبْدَ لَكُمْ** أي و أن تسألوا عن شيءٍ أو أشياء بعد نزول القرأن لتفهموه فلا إشكال فيه، و حاصل الكلام هو أنّ السّؤال علىٰ قسمين:

أحدهما: السّؤال عن شيءٍ أو أشياء سكت اللّه و رسوله عنه لعدم ذكره في الكتاب والسنّة بوجهٍ من الوجوه فهذا السّؤال منهيٌ عنه و هو المراد بقوله: **لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيٰاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**.

ثانيهما: أنّ السّؤال عن شيءٍ نزل به القرأن لكن السّامع لم يفهمه كما ينبغي فهاهنا السّؤال لازم بل واجب لقوله: **فَاسْئَلُوٓا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**(١) و هذا القسم من السّؤال هو المراد بقوله و أن تسألوا عنها حين ينزّل القرأن تبد أي تظهر لكم **عَفَا ٱللّٰهُ عَنْهٰا وَ ٱللّٰهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ** أي عفى اللّه عن السّؤالات الّتي وقعت منكم قبل نزول القرأن و صارت سبباً لإغضاب الرّسول فلا تعودوا الىٰ مثلها ثانياً، واللّه غفورٌ حليمٌ ثمّ قال تعالىٰ: **قَدْ سَأَلَهٰا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهٰا كٰافِرِينَ** كأنّه تعليل للنّهي عن السّؤال الأوّل.

قال المفسّرون يعني قوم صالح سألوا النّاقة ثمّ عقرها و قوم موسى قالوا أرنا جهرةً فصار ذلك و بالاً عليهم و بني إسرائيل قالوا لنبّي لهم أبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل اللّه قال تعالىٰ: **فَلَمّٰا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتٰالُ تَوَلَّوْا إِلّا قَلِيلاً مِنْهُمْ**(٢) و قوم عيسى سألوا المائدة ثمّ كفروا بها، ذكر هذه الوجوه الرّازي في تفسيره انتهىٰ.

١- النحل = ۴۳

٢- البقرة = ۲۴۶

و أنا أقول والمسلمون سألوا رسول اللّه صلى الله عليه وآله عن خليفته بعده ثمّ كفروا بها بعد موته و نظائرها كثيرة والأمر واضح.

مٰا جَعَلَ ٱللّٰهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لاٰ سٰائِبَةٍ وَ لاٰ وَصِيلَةٍ وَ لاٰ حٰامٍ

قيل، جعل هنا، بمعنى، سمّىٰ كما قال تعالىٰ: **إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا**[1] أي سمَّيناه و المعنى ما سمّىٰ اللّه و لا سَنَّ ذلك حكماً و لا تعبّد به شرعاً بيد أنّه قضى به علماً و أوجده بقدرته و إرادته خلقاً فأنّ اللّه خالق كلّ شئٍ من خيرٍ أو شرٍّ و نفعٍ و ضرٍّ و طاعةٍ و معصيةٍ، قاله القرطبى.

أقول ما ذكره لا يصّح لأنّه تعالىٰ لم يخلق الشّرور والمعاصي والقبائح و الكفر و أمثال ذلك لتنزُّهه و تقدّسه مضافاً الى أنّها أمور عدميّة لا يتعلّق الخلق بها و للبحث في هذه المسائل مقام أخر.

و معنى الآية أنّ اللّه تبارك و تعالىٰ ما حرَّمها علىٰ ما حرَّمها أهل الجاهلّية و لا أمر بها فالمراد بالجعل هنا هو التّشريع أي ما شرَّعها اللّه و محصّل الكلام في المقام هو أنّ أهل الجاهلّية على ما قال صاحب الكشّاف اذا أنتجت النّاقة خمسة أبطن أخرها ذكر بحروا أذنها أي شقّوها و حرَّموا ركوبها و لا تطرد عن ماء و لا مرعى و اذا لقيها المعيي لم يركبها و إسمها البحيرة وكان يقول رجل اذا قدمت من سفري أو برأت من مرضي فناقتي سائبة و جعلها كالبحيرة في تحريم الإنتفاع بها و قيل كان الرّجل اذا أعتق عبداً قال هو سائبة فلا عقل بينهما و لا ميراث، و إذا ولدت الشّاة أنثى فهي لهم و اذا ولدت ذكراً فهو لألهتهم فأن ولدت ذكراً و أنثى قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوا الذّكر لألهتهم.

و اذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطُن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب يحمل عليه و لا يمنع من ماء و لا مرعى، و معنى، ما جعل، ما شرَّع ذلك و

۱- يوسف = ۲

الأمر بالتَّبحير و التّسيب و غير ذلك ولكنّهم بتحريمهم ما حرَّموا على أنفسهم كانوا يفترون على اللّٰه كما قال تعالىٰ: **وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ** أي أنّ الإفتراء على اللّٰه من شئون الكفّار و المؤمن الّذي أمن باللّٰه و رسوله لا يفتري على النّاس فضلاً على اللّٰه تعالىٰ و في قوله: **أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ** أي أكثرهم لا يَنسُون التّحريم الى حتّى يفتروا و لكنّهم يقلّدون في تحريمها كبارهم قاله صاحب الكشّاف.

و نقل الرّازي في تفسيره لهذا الكلام عن المفسّرين أنّ عمرو بن لحيّ الخزاعي كان قد ملك مكّة وكان أوّل من غيّر دين إسماعيل فإتّخذ الأصنام و نصب الأوثان و شرّع البحيرة و السّائبة و الوصيلة و الحام قال النّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه فلقد رأيته في النّار يؤذي أهل النّار بريح قصبه و القصب المعي و جمعه الأقصاب و يروي يجرّ قصبه في النّار.

ثمّ نقل عن ابن عبّاس أنّه قال قوله: **وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا** الخ... يريد عمرو بن لحيّ و أصحابه يقولون علىٰ اللّٰه الأكاذيب والأباطيل في تحريمهم هذه الأنعام و عليه فالمعنىٰ أنّ الرُّؤوساء يفترون على اللّٰه الكَذب فأمّا الأتباع العوام فأكثرهم لا يعقلون فلاجرم يفترون على اللّٰه الكذب من أولئك الرُّؤساء انتهىٰ.

أقول وكيف كان فالّذي يظهر لنا من الآية الشّريفة هو أنّهم إخترعوا من عند أنفسهم أشياء ثمّ نسبوها الىٰ اللّٰه تعالى و هذا هو الكذب على اللّٰه المسمّى بالإفتراء.

و لا شكّ أنّ الآية نزلت في ذمّ المشركين الذّين كانوا كذلك و لكن خصوصية المورد لا ينافي عموم الحكم و شموله و القرأن لم ينزل لزمانٍ خاصٍّ أو لطائفةٍ خاصّة بل نزل لإرشاد النّاس وهدايتهم الىٰ يوم القيامة والى هذا المعنىٰ أشار اللّٰه تعالى بقوله: **فَاقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**(١).

١- الأعراف = ١٧٦

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِى ٱلْأَلْبَابِ(١) والمقصود هو أنّ كلّ ما أخبر به اللّه عن النّاس من أقوالهم و أفعالهم في القرأن أنّما الغَرض منه ليس إلاّ إيقاظ الغافلين عن نوم الغفلة و أن يعتبروا بما قالوا في الأمم السّالفة و القرون الخالية و بعبارةٍ أخرى ليس الغَرَض إلاّ الموعظة و إذا كان كذلك فمن تبع من هـذه الأمّة الأباء والأسلاف في إعتقاداتهم و أعمالهم و أقوالهم من غير علم من دين اللّه، أليس هو من مصاديق الآية و هكذا مَن أدخل ما ليس من الدّين في الدّين و نسبه الىٰ اللّه و رسوله تبعاً لأسلافه، وكم له من نظير في علماء الأمّة فضلاً عن الجهّال نعوذ باللّه من شرور أنفسنا.

و الى هذه الدّقيقة أشار اللّه تعالىٰ بقوله: **وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ وَ إِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ**

أخبر اللّه تعالى في هذه الآية عن الّذين جعلوا البحيرة و السّائبة و الوصيلة و الحام، و الذّين يفترون على اللّه الكذب من كفّار قريش و غيرهم من العرب بأنّه اذا قيل لهم تعالوا، أي هلّموا، الى ما أنزل اللّه من القرأن والىٰ تصديق الرّسول بنبوّته و الإقتداء به.

قالوا في الجواب عن ذلك، حسبنا، أي كفانا **مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا** من المذهب و الإعتقاد فرَدّ اللّه عليهم بقوله: **أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ** أي أنّهم يتّبعون أباءهم فيما كانوا عليه من الشّرك وعبادة الأوثان و أن كان أباءهم لا يعلمون شيئاً من الدّين و لا يهتدون اليه أي لا يهتدون الى طريق العلم والحقّ ففي الآية دلالة علىٰ فساد التّقليد إلاّ بحجّة و ذلك لأنّ اللّه أنكر عليهم تقليد الأباء في أمَر الدّين من غير حجّةٍ ولا برهان و لا شكّ أنّه مذمومٌ عقلاً و شرعاً فلا ينبغي للعاقل أن يكون في أمر دينه كذلك:

١- يوسف = ١١١

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللّهُ أَمَرَنا بِها**[١].

قال اللّه تعالىٰ: **بَلْ نَتَّبِعُ ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا**[٢].

قال اللّه تعالىٰ: **إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلىٰ أُمَّةٍ وَ إِنّا عَلىٰ آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ**[٣].

قال اللّه تعالىٰ: **إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلىٰ أُمَّةٍ وَ إِنّا عَلىٰ آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ**[٤].

قال اللّه تعالىٰ: **قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدِينَ**[٥].

فهذه الأيات كما ترى تنادي بأعلى صوتها أنّ تقليد الأباء في أمر الدّين بغير حجّةٍ مذمومٌ و العقل السّليم أيضاً يحكم به.

قال الرّازي في المقام، و إعلم أنّ الإقتداء أنّما يجوز بالعالم المهتدي و أنّما يكون عالماً مهتدياً اذا بني قوله على الحجّة و الدّليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالماً مهتدياً فوجب أن لا يجوز الإقتداء به انتهى كلامه.

و لقائلٍ أن يقول له أنت إقتديت في الأصول بأبي الحسن الأشعري فقلت بالجبر و فى الفروع بالشّافعي الّذي كان يحكم في دين اللّه بغير حجّةٍ و للبرهان فضّيعت دينك أصلاً و فرعاً و أيّ فرقٍ بين من يقول في الإسلام، أنّا وجدنا أباءنا على أمّةٍ و إنّا على أثارهم مهتدون، و بين من قال أو يقول من المشركين كذلك و المفروض أنّ ملاك الذّم والقبح و هو المتابعة من غير برهان موجود في الموردين، أترى بينك و بين اللّه أنّ أبابكر ثمّ عمر ثمّ عثمان كانوا في تصّديهم للخلافة والإمارة علىٰ حجّةٍ و برهان من اللّه و رسوله بعد ما قال رسول اللّه صلّى الله عليه وآله في غدير خمّ وسائر الموارد في علّي عليه السلام ما قال، فأن كنت ترىٰ ذلك فأنتَ على حجّةٍ بين يدي ربّك وإلاّ فأنت من مصاديق الآية فأقض ما نت قاض.

١- الأعراف = ٢٨
٢- لقمان = ٢١
٣- الزّخرُف = ٢٢
٤- الزّخرف = ٢٣
٥- الأنبياء = ٥٣

يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ

لمّا ذكر اللّه تعالى حكم الكفّار الّذين قلدّوا أباءهم و أسلافهم من غير دليلٍ بيَّن في هذه الآية أنّ المكلّف يلزمه حكم نفسه أوّلاً و لا يضّره ضلال من ضلَّ، اذ لا تزر وازرة وزر أخرىٰ، وقوله: **أَنْفُسَكُمْ** نصب على الإغراء كأنّه قال، أحفظوا أنفسكم أن تزلّوا كما زلَّ غيركم، أو أحفظوا أنفسكم، أن تكونوا في الضّلالة تابعين لغيركم، و ليس في الآية ما يدّل علىٰ سقوط إنكار المنكر و النّهي عنه كما قيل بل يستفاد من الآية أنّ اللّه تعالى لا يعاقب أحداً علىٰ فعل غيره و أنّه يجوز الإقتصار على الإهتداء بإتّباع أمر اللّه في حال التّقية على أنّ الإنسان أنّما يكون مهتدياً اذا إتَّبع أمر اللّه في نفسه و فى غيره بالإنكار عليه قيل في الآية دلالة علىٰ فساد مذهب المجبّرة في تعذيب الأطفال لأنّه لو كان الأمر على ما قالوه لم يأمن المؤمنون أن يؤخذوا بذنوب أباءهم و قد بيّن اللّه تعالىٰ أنّ الأمر بخلافه مؤّكداً لما في العقل **إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** يعني مألكم و مرجعكم بعد الموت الى اللّه الّذي يحكم فيكم بالعدل و لا يأخذ أحداً بذَنب غَيره لأنّه ظُلم وما ربّك بظّلامٍ للعبيد فينبئّكم أي فيخبركم بما كنتم علمتم به في دارّ الدّنيا من الخير و الشّر والطّاعة والمعصية و يجازيكم بحسبها ولمثل هذا فليعمل العاملون إنّا للّه و إنّا اليه راجعون.

■

يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا شَهٰادَةُ بَيْنِكُمْ إِذٰا حَضَرَ
أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنٰانِ ذَوٰا عَدْلٍ
مِنْكُمْ أَوْ اٰخَرٰانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى
ٱلْأَرْضِ فَأَصٰابَتْكُمْ مُصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمٰا
مِنْ بَعْدِ ٱلصَّلٰوةِ فَيُقْسِمٰانِ بِاللّٰهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لٰا
نَشْتَرِى بِهِ ثَمَنًا وَ لَوْ كٰانَ ذٰا قُرْبٰى وَ لٰا نَكْتُمُ
شَهٰادَةَ ٱللّٰهِ إِنّٰٓا إِذًا لَمِنَ ٱلْاٰثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنْ عُثِرَ
عَلٰىٓ أَنَّهُمٰا ٱسْتَحَقّٰٓا إِثْمًا فَاٰخَرٰانِ يَقُومٰانِ
مَقٰامَهُمٰا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيٰانِ
فَيُقْسِمٰانِ بِاللّٰهِ لَشَهٰادَتُنٰآ أَحَقُّ مِنْ شَهٰادَتِهِمٰا وَ
مَا ٱعْتَدَيْنٰآ إِنّٰٓا إِذًا لَمِنَ ٱلظّٰالِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذٰلِكَ
أَدْنٰىٓ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهٰادَةِ عَلٰى وَجْهِهٰآ أَوْ يَخٰافُوٓا
أَنْ تُرَدَّ أَيْمٰانٌ بَعْدَ أَيْمٰانِهِمْ وَ ٱتَّقُوا ٱللّٰهَ وَ
ٱسْمَعُوا وَ ٱللّٰهُ لٰا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفٰاسِقِينَ ﴿١٠٨﴾
يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللّٰهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مٰاذٰآ أُجِبْتُمْ قٰالُوا
لٰا عِلْمَ لَنٰآ إِنَّكَ أَنْتَ عَلّٰامُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾

◁ اللّغة

ٱلْوَصِيَّةِ بفتح الواو و كسر الصّاد إسمٌ من الإيصاء الذّي هو مصدر أوصىٰ يُوصي إيصاءً، و ربّما سمّي بها الموصى به يقال هذه وصّيته أي الموصى به.

ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ، الضّرب في الأرض السّير فيها.

ٱرْتَبْتُمْ، الإرتياب التردّيد و الشكّ.

ٱلْأٰثِمِينَ واحدها أثم بكسر الثّاء و هو الفاعل من أَثِمَ يأثم فهو أثم، والإثم الذّنب و العصيان.

عُثِرَ، العثُور الإطّلاع على السِّر يقال عثر عليه أي إطَّلع عليه.

◁ الإعراب

شَهٰادَةُ بَيْنِكُمْ يقرأ برفع الشّهادة و إضافتها الى بينكم والرّفع علىٰ الإبتداء والخبر أثنان، و التقدّير شهادة أثنين إِذٰا حَضَرَ ظرف للشّهادة حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ظرف للموت أو لحضر، و يجوز أن يكون بدلاً من إذا، و قيل شهادة بينكم مبتدأ و خبره، اذا حضر ذَوٰا عَدْلٍ صفة لأثنين وكذلك مِنْكُمْ أَوْ اٰخَرٰانِ معطوف على، أثنان، وِمِنْ غَيْرِكُمْ صفة لاخران إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ معترض بين أخران و بين صفته و هو تحبسونهما، أي وأخران من غيركم محبوسان إِنِ ٱرْتَبْتُمْ معترض بين يقسمان و جوابه و هو لاٰ نَشْتَرِي وجواب الشّرط محذوف في الموضعين و التّقدّير، إن إرتبتم فأحبسوهما أو فخلّفوهما و ثَمَنًا مفعول نشتري وَ لاٰ نَكْتُمُ معطوف على، لا نشتري فَإِنْ عُثِرَ مصدره العثُور ومعناه إطَّلع عَلىٰ أَنَّهُمَا في موضع رفع لقيامه مقام الفاعل فَاٰخَرٰانِ خبر مبتدأ محذوف أي فالشّاهدان أخران و قيل هو مبتدأ و يَقُومٰانِ الخبر وجاز الإبتداء بالنّكرة لحصول الفائدة به مِنَ ٱلَّذِينَ صفة أُخرىٰ لأخران و يجوز أن يكون حالاً من ضمير الفاعل في يقومان، ٱلْأَوْلَيٰانِ تثنية أولىٰ و هو خبر مبتدأ محذوف أي هما الأوّليان عَلىٰ وَجْهِهٰآ في موضع الحال من الشّهادة أي محقّقة و يَخٰافُوٓا معطوف على، يأتوا بَعْدَ أَيْمٰانِهِمْ صفة الايمان يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللّٰهُ العامل في، يوم، هو، يهدي مٰاذٰآ في موضع نصب و، ما، و، ذا، هنا بمنزلة إسم واحد والتّقدّير، يماذا أجبتم، والباقي واضح.

◁ التّفسير

يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا شَهٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ

الخطاب للمؤمنين أو كلّ من يصلح له الخطاب و أن كان غير مكلّفٍ فيدخل فيه من بلغ عشراً من الصّبيان وكان مميّزاً وكانت وصيّته بالمعروف لما قد ورد في بعض الأخبار من جواز وصيّته والمراد بحضور الموت حضور أسبابه و إماراته لكن يقيّد بمن كان عنده رشده و عقله و أن إعتقل لسانه.

ثمّ أنّ الوصّية عبارة عن تمليك عينٍ أو منفعةٍ أو تسليط على تصرّفٍ أو بفكّ ملكٍ بعد الوفاة و قد تطلق علىٰ ما يشمل الإقرار والإعتراف بما هو عليه من الدّين القويم و بالحقوق اللاّزمة عليه كالدّين والزّكاة والحجّ ونحو ذلك و إستحبابها مؤكّد بل قد تكون واجبة والأيات و الأخبار الواردة بها كثيرة و نحن نفسّر الآية أوّلاً و نشير الىٰ شطرٍ ممّا وَرد فيها من الأيات و الأثار ثانياً.

فنقول يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قلنا أنّ الخطاب للمؤمنين أو كلّ من يصلح للخطاب وأن كان غير مكلّفٍ فيدخل فيه من بلغ عشراً وكان مميّزاً و كانت وصيّته بالمعروف قيل أنّها نزلت في تميم بت أُويس الدّاري و أخيه عدّي و هما نصرّانيان وابن أبي مارية مولىٰ عمرو بن العاص السّهمي وكان مسلماً حتّىٰ اذا كان ببعض الطّريق مرض ابن أبي مارية فكتب وصيّته بيَده و دسَّها في متاعه و أوصى اليهما و دفع المال اليهما و قال أبلغاه أهلي فلمّا مات فتحا المتاع و أخذا ما أعجبهما منه ثمّ رجعا المال الى الورثة فلمّا فتّش القوم المتاع فقدوا بعضه و نظروا الى الوصيّة فوجدوا المال فيها تاماً روي ذلك الواقدي عن أسامة بن زيد عن أبيه و هو المرّوي عن أبي جعفر عليه السلام و نحوه نقل في كنز العرفان.

و روى القرطبي في تفسيره عن ابن عبّاس أنّه قال كان تميم الدّاري و عدّي بن بدّاء يختلفان الى مكّة فخرج معهما فتىً من بني سهم فتوفّى بأرضٍ ليس

بها مسلم فأوصى اليهما فدفعا تركته الىٰ أهله و حبسا جاماً من فضّةٍ مخوّصاً بالذّهب فإستحلفهما رسول اللّه صَلَّىٰ اللّٰه عَلَيْهِ وَآلِه ما كتَمتما و لا إطّلعتما ثمّ وجد الجام بمكّة فقالوا إشتريناه من عدّي و تميم فجاء رجلان من ورثة السّهمي فحلفا أنّ هذا الجام للسّهمي و لشهادتنا أحقّ من شهادتهما و ما إعتدينا فأخذوا الجام و فيهم نزلت الآيـة **شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ** قوله: **شَهَٰدَةُ** مبتدأ و أثنان خبره و المعنى أيّها المؤمنون ينبغي أن تكون الشّهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصّية، أثنين، و قيل جاءت الشّهادة في الآية بمعنى، وصًى، و قيل، معناها الحضور للوصّية يقال شهدت وصيّة فلان حضرتها و ذهب الطّبري الىٰ أنّ الشّهادة بمعنى اليمين فيكون المعنى يمين ما بينكم أن يَحلف أثنان و إستَدل على أنّ ذلك غير الشّهادة التّي تؤدّي للمشهود له بأنّه لا يعلم للّه حكم يجب فيه على الشّاهدين يمين و إختار هذا القول القفال و سمّيت اليمين شهادة لأنّه يثبت بها الحكم كما يثبت بالشّهادة.

و نقل عن الماتريدي أنّ التّقدير في قوله: **شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ** شهادة ما بينكم فحذف، ما، و به قال الرّازي في تفسيره يعني شهادة ما بينكم، و بينكم، كناية عن التّنازع لأنّ الشّهود أنّما يحتاج اليهم عند وقوع التّنازع و حذف، ما، من قوله ما بينكم، جائز لظهوره و نظيره هذا فراق بيني و بينكم، أي ما بـيني و بينك، و قوله لقد تقطّع بينكم، في قراءة من نصب انتهىٰ.

وردَّ هذا القول بأنّ ما، الموصولة لا يجوز حـذفها عـند البّصريين و مـع الإضافة لا يصّح تقدير، ما، البتّة وليس قوله هذا فراق بيني و بينك نظيره.

و قال ابن جنّي التّقدير، ليقم شهادة بينكم أثنان، وردَّ بأنّه لا يجوز حذف الفعل و إبقاء فاعله إلاّ أن أشعر بالفعل ما قبله كقوله، يسبّح له فيها بالغدُّو و الآصال رجال، علىٰ قراءة من فتح الباء في يسَّبح.

ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ

ذوا عدلٍ صفة لقوله: **ٱثْنَانِ** و منكم، صفة بعد صفة و من، غيركم، صفة لاخران، و قوله: **مِنْكُمْ** أي من أقاربكم، و من غيركم، أي و من الأجانب إن أنتم ضربتم في الأرض و المراد بالضَّرب في الأرض السَّفر، والمعنىٰ أنّ الشّاهدين لابدّ من كونهما عدلين من أقاربكم أو شاهدان أخران من غير أقاربكم من الأجانب.

و عليه فالمقصود أن وقع الموت في السَّفر ولم يكن مَعكم أحَد من عشيرتكم فإستشهدوا أجنبيّين علىٰ الوصّية و جعل الأقارب أولىٰ لأنّهم أعلم بأحوال الميّت و بما هو أصلح و هم له أنصح.

و قيل: **مِنْكُمْ** أي من المسلمين و، من غيركم، أي من الكفّار، أي إستشهدوا شاهدين من المسلمين أو من الكفّار اذا لم يكن هناك مسلم و على هذا فالآية تدّل علىٰ أنّ شهادة أهل الكتاب علىٰ المسلمين جائزة في السَّفر اذا كانت وصيّة قالوا وأنّما جازت في أوّل الإسلام لقلّة المسلمين و تعذّر وجودهم في حال السَّفر.

فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ

أي اذا أوصيتم الى أثنين عدلين في ظنّكم و دفعتم اليهما ما معكم من المال ثمّ وقع بكم الموت و ذهبا الى ورثتكم بالتّركة فارتابوا في أمرهما و إدّعوا عليهما خيانة فالحكم أن تحبسوهما من بعد الصّلاة، أي تستوثقوا منهما، و قيل، تحبسونهما، أي تقفونهما، من بعد الصّلاة، قيل المراد بها صلاة العصر و قيل صلاة الظّهر و قيل أي صلاة كانت، فيقسمان باللّه، أي الأخرين **إِنِ ٱرْتَبْتُمْ** أي إرتاب الوارث منكم **لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَ** أي يقولان في يمينهما لا نشتري بالقسم أو باللّه ثمناً، عوضاً عن الدّنيا ولو كان المقسم له ذا قربىٰ منّا **وَ لَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ ٱللَّهِ** التّي أمر اللّه بإقامتها **إِنَّآ إِذًا لَمِنَ ٱلْآثِمِينَ** في صورة الكتمان **فَإِنْ عُثِرَ** أي فأن أطّلع و حصل العلم **عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا**

أي الأخرين **ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا** أي إستوجبا عقوبة بسبب تحريفٍ بالشّهادة أو خيانة **فَـٰاخَرَانِ** أي فشاهدان أخران **يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَانِ** أي من الذّين إستّحق عليهم الإيصاء.

و قيل المراد بالأوّليان الأحقّان بالشّهادة لقرابتهما و معرفتهما **فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ** أي يحلفان الأخران اللّذان يقومان مقام الشّاهدين، إنّ الّذي قال صاحبنا في وصيّة حقّ و أنّ المال الّذي وصّىٰ به اليكما كان أكثر ممّا أتيتمانا به **لَشَهَادَتُنَآ أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا** أي يميننا أصدق من يمينهما سمّي اليمين شهادة لوقوعها كما في اللّعان **وَ مَا ٱعْتَدَيْنَآ** فيها **إِنَّآ إِذًا لَمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ** أي فىّ صورة الإعتداء.

ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أي الحكم الذّي تقدّم ذكره أو تحليف الشّاهدين، أدنىٰ و أقرب، أن يأتوا بالشّهادة علىٰ وجهها، أي علىٰ نحو ما تحملونها من غير تحريفٍ و لا خيانة فيها **أَوْ يَخَافُوٓا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ** أي ترّد اليمين علىٰ المدّعيين، **بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ** فيفتضحوا بظهور اليمين الكاذبة **وَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَ ٱسْمَعُوا** سمع إجابة و قبول.

وَ ٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَاسِقِينَ الكاتمين للشّهادة الخائنين فيها الىٰ طريق الجنّة اذا عرفت ذلك في تفسير الآية إجمالاً.

فإعلم أنّه قد إستفيد من الآية أحكام:

الأوّل: رجحان الوّصية و الإشهاد عليها وكون أقلّ الشّهود أثنين عدلين، أمّا رجحان الوّصية فهو من المسّلمات عند الفريقين.

روي في الوسائل بأسناده عن محمّد بن مسلم قال قال أبو جعفر عليه السلام الوّصية حقّ و قد أوصى رسول اللّه صلى الله عليه و آله فينبغي للمسلم أن يوصي و فى رواية الصّدوق فينبغي للمؤمن انتهىٰ.

و بأسناده عن أبي الصّباح الكناني عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال عليه السلام هي حقّ على كلّ مسلمٍ.

و عنه عليه السلام قال ما ينبغي لإمرؤٍ مسلم أن يبيت ليلة إلاّ و وصيّته تحت رأسه.

و بأسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من لم يحسن وصيّته عند الموت كان نقصاً في مرؤته و عقله.

و بأسناده عن السّكوني عن جعفر بن محمّد عن أبيه قال عليه السلام من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممّن لا يرثه فقد ختم عمله بمعصية.

و أمّا الإشهاد عليها:

بأسناده عن ضريس الكنّاسي قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن شهادة أهل الملل هل تجوز علىٰ رجل مسلم من غير أهل ملّتهم فقال عليه السلام لا إلاّ أن لا يوجد في تلك الحال غيرهم و أن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصّية لأنّه لا يصلح ذهاب حقّ إمرؤٍ و لا تبطل وصيّته انتهىٰ.

و بأسناده عن أبي الصّباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الّله عزّ وجلّ: **يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ**

قلتُ ما خران من غيركم قال عليه السلام هما كافران قلت ذوا عدلٍ منكم قال مسلمان انتهىٰ.

و بأسناده عنه عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ أو أخران من غيركم، قال عليه السلام اذا كان الرّجل في بلدٍ ليس فيه مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصّية.

و في روايةٍ أخرى عنه عليه السلام قال اذا كان الرّجل في أرض غربةٍ لا يوجد فيها مسلم إنتهى.

و بأسناده، عن يحيى بن محمّد قال سألت أبا عبد الله عن قول الله عزّ وجلّ: **يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ** قال اللّذان منكم، مسلمان، و اللّذان من غيركم، من أهل الكتاب، فأن لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سنّ فيهم سنّة أهل الكتاب في الجزية و ذلك إذا مات الرّجل في أرض غربةٍ فلم يوجد مسلمان، أشهد رجلين

من أهل الكتاب يحبسان بعد صلاة العصر، فيقسمان باللّه لا نشتري به ثمناً و لو كان ذا قربىٰ و لا نكتم شهادة اللّه إنّا إذاً لمن الآثمين قال عليه السلام و ذلك إذا إرتاب ولّي الميّت في شهادتهما فأن عثر علىٰ أنّهما من الآثمين شهدا بالباطل فليس له أن ينقض شهادتهما حتّىٰ يجيئ شاهدان يقومان مقام الشّاهدين الأوّلين فيقسمان باللّه لشهادتنا أحقّ من شهادتهما وما إعتدينا إنّا إذاً لمن الظّالمين فإذا فعل ذلك نقضت شهادة الأوّلين و جازت شهادة الأخرين يقول اللّه عزّ وجلّ: **ذٰلِكَ أَدْنىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهٰادَةِ عَلىٰ وَجْهِهٰا أَوْ يَخٰافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمٰانٌ بَعْدَ أَيْمٰانِهِمْ** انتهى.

و الأخبار بهذا المضمون كثيرة فقد ظهر لك ممّا ذكرناه رجحان الوصّية و الأشهاد عليها و أنّ أقلّ الشّهور إثنان عدلان أن كانا من المسلمين و إلاّ فمن الكفّار و عليه فشهادة أهل الكتاب علىٰ الوصّية مختّصة بالسّفر حيث لا يوجد هناك مسلم.

الثّاني، قد يفهم من إعتبار الأثنّينية أنّه لا يكفي الواحد، و قد ورد في باب الأشهاد علىٰ الوّصية قبول شهادة المرأة الواحدة في ربع الوّصية و الثّنتين في النصّف و الثّلاث في ثلاثة أرباع و الأربع في الكلّ فهي كالمخصّصة للأية الشّريفة و عليها العمل بين الأصحاب و هل تكون شهادة الرّجل الواحد كذلك أم لا فيه خلاف فقيل يثبت بها نصف الوصّية و قيل لا يثبت بها شيئ.

أمّا المرأة فقد روي صاحب الوسائل بأسناده عن أبي عبد اللّه عليه السلام في شهادة إمرأة حضرت رجلاً يوصي ليس معها رجل فقال عليه السلام يجاز رفع ما أوصىٰ بحساب شهادتها.

و بأسنادِه، عنه عليه السلام أنه قال في وصّية لم يشهدها إلاّ إمرأة فأجاز شهادتها في الرّبع من الوصّية بحساب شهادتها.

و بأسناده، عن محمّد بن قيس قال قال أبو جعفرعليه السلام قضىٰ أمير المؤمنينعليه السلام في وصّيةٍ لم يشهدها إلاّ إمرأة أن تجوز شهادة المرأة في ربع الوصّية إذا كانت مسلمة غير مريبة في دينها و أمثالها من الأخبار كثيرة.

قال العلاّمة في القواعد تثبت الوصّية بالمال بشهادة عدلين و مع عدم عدول المسلمين تقبل شهادة أهل الذِّمة خاصّة و شهادة واحدٍ من اليمين و مع إمرأتين و تقبل شهادة المرأة في ربع ما شهدت به وهل تفتقر الىٰ اليمين فيه إشكال و شهادة إثنتين في النصّف و ثلاث في ثلاثة أرباع و أربع في الجميع وهل يثبت النصّف أو الرُّبع بشهادة الرّجل من غير يمين الأقرب ثبوت الرّبع إن لم يوجب اليمين في طرف المرأة، و الأقرب وجوب اليمين لو شهد عدل و ذمّي انتهىٰ كلامه قدس سره.

أنّ ثبوت الرّبع في شهادة المرأة الواحدة ممّا لا كلام فيه عندهم و أمّا في الرّجل الواحد فعلّقه على عدم وجوب اليمين في طرف المرأة و حيث أنّ الاشهر بل الإتّفاق من الفقهاء عدم وجوب اليمين في طرف المرأة فهو كذلك في حقّ الّرجل لأنّ الرّجل لا يكون أقلّ قدراً من المرأة فإذا ثبت الرّبع بشهادتها فيثبت بشهادته أيضاً و هو كما ترىٰ لا يثبت به الحكم.

الثّالث: ظاهر الآية التّخيير في الأشهاد علىٰ الوصّية بين المسلمين و الكفّار مطلقاً و إحتمال أن يراد بضمير **منكم** الأقارب، و (**غيركم**) الأجانب كما ذكره بعض المفسّرين بعيد عن الصّواب بل المراد بضمير، منكم، المسلمون، و بضمير غيركم، غيرهم من الكفّار، و قد يظهر هذا من رواية الكناني قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه تعالىٰ: **يَآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ** الىٰ أن قال **أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ** قال عليه السلام هما كافران قلت ذوي عدل منكم، قال هما مسلمان انتهى. و غيرها من الأخبار.

الرّابع: قد يظهر منها إشتراط السّفر في قبول شهادة الذّمي في الوصّية الظّاهر من كثير من الأخبار و اليه ذهب بعض الأصحاب لكنّ الأكثر على عدم الإشتراط و هو الأقوى.

الخامس: يظهر من الآية و من الأخبار أنّ الشّاهد، الّذي يحلف مع حصول الرّيبة في التُّهمة لا بدون ذلك و أنّه إذا حصلت أمارة أوجبت الظّن بخيانتهما يحلف الوارث أو من يقوم مقامه من الأولياء المطّلعين علىٰ ذلك علىٰ بطلان دعوا هما أو نفي العلم بذلك فينقض شهادتهما و يأخذ منهما المال و هذا حكمٌ مختّص بالوصّية بدلالة هذه الآية و هو المخصِّص لقوله عليه السلام من حلف له فليصّدق و نحوه من الأخبار الدّالة علىٰ أنّه بعد الأحلاف و الحكم فلا تسمع الدّعوى هكذا قرّره بعض المحقّقين في كتابه و لا بأس في الخاتمة بذكر بعض الأحكام في الوصّية تكميلاً للبحث و تتميماً للفائدة (يا فنقول قال العلامة في القواعد.

الفصل الرّابع: في الوصّية و أركانها أربعة:

الأوّل: الموصى فيه، الوصّية بالولاية إستنابة بعد الموت في التّصرف فيما كان له التّصرف فيه من قضاء ديونه، و إستيفاءها وردّ الودائع و إسترجاعها و الولاية علىٰ أولاده الّذين له الولاية عليهم من الصّبيان و المجانين و النظّر في أموالهم و التّصرف فيها لما لهم الحظّ فيه و تفريق الحقوق الواجبة و المتّبرع بها و بناء المساجد و لا يصّح في تزويج الأصاغر لعدم الغبطة علىٰ إشكالٍ و تصّح في تزويج من بلغ فاسد العقل مع الضّرورة الىٰ النّكاح.

الثّاني: الصّيغة و هى قوله وصيّت اليك أو فوضّت اليك أمور أولادي أو نصبتك وصيّاً لهم أو في حفظ مالي و لابدّ له من القبول في حياة الموصي أو بعد موته.

الثّالث: الموصي و هو كلّ من له ولاية علىٰ مالٍ أو أطفالٍ أو مجانين شرعاً كالأب و الجدّ أمّا الوصّي فليس له الإيصاء إلاّ أن يأذن له الموصي فأن لم يأذن كان النظّر الىٰ الحاكم بعد موت الوصّي وكذا لو مات إنسان و لا وصّي له كان للحاكم النظّر في تركته و أن لم يكن حاكم جاز أن يتّولاه من المؤمنين من يوثق به علىٰ إشكالٍ الخ.

الرّابع: الوصّي و شروطه ستّة.

الأوّل: العقل فلا تصّح الوصّية الىٰ المجنون منضّماً و منفرداً.

الثّانى: البلوغ فلا يصّح التّفويض الىٰ الطّفل منفرداً مميّزاً كان أو لا و يصّح منضّماً الىٰ البالغ لكن لا يتصّرف حال صغره بل يتّصرف الكبير الىٰ أن يبلغ.

لا يجوز للبالغ التّفرد ولو بلغ الصّبي فاسد العقل أو مات جاز للكبير الإنفراد يداخله الحاكم.

الثّالث: الإسلام فلا تصّح وصّية المسلم الىٰ الكافر و أن كان رحماً و يصّح أن يوصي اليه مثله و تصّح وصّية الكافر الىٰ المسلم إلاّ أن تكون تركته خمراً أو خنزيراً.

الرّابع: العدالة و فى إعتبارها خلاف و الأقرب ذلك و يشكل الأمر في الأب الفاسق نعم لو أوصىٰ الىٰ العدل ففسق بعد موته عزله الحاكم و نصب غيره فأن عاد أميناً لم يعد ولايته و فى الأب تعود بالتّوبة.

الخامس: الحرّية فلا تصّح الوصّية الىٰ المملوك إلاّ بإذن مولاه وتجوز الوصّية الىٰ المرأة و الأعمىٰ و الوارث.

السّادس: كفاية الوصّي و إهتداءه الىٰ ما فوّض اليه فلو قصر عن ذلك نصب الحاكم معه أميناً وكذا لو تجدّد العجز بعد الموت و لا ينعزل بخلاف العدل إذا فسق و هل تعتبر الشّروط حالة الوصّية أو الوفاة خلاف أقر به الأوّل فلو أوصىٰ

الىٰ طفلٍ أو مجنونٍ أو كافر ثمّ مات الموصي بعد زوال المانع عن الوصّي فالأقرب البطلان انتهىٰ.

و لنختم البحث حول الآية و الحمد للّه ربّ العالمين.

يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ ٱلْغُيُوبِ

قيل في وجه إتصال الآية بما قبلها أنّه لمّا أخبر اللّه تعالىٰ بالحكم في شاهدي الوصّية و أمر بتقوىٰ اللّه و السّمع و الطّاعة ذكر بهذا اليوم المهول المخوف و هو يوم القيامة فجمع بذلك الدّنيا و عقوبة الأخرة لمن حرّف الشّهادة و لمن لم يتّق اللّه ولم يسمع و ذكروا في نصب يوم وجوهاً.

أحدها: أنّه منصوب بإضمار إذكروا.

الثّاني: بإضمار إحذروا.

الثّالث: إتّقوا.

الرّابع: باسمعوا.

الخامس: بلا يهدي.

السّادس: أن ينتصب علىٰ البدل من المنصوب في قوله و إتّقوا اللّه و هو بدل الإشتمال.

السّابع: أن ينتصب علىٰ الظّرف و العامل فيه مؤخر تقديره يوم يجمع اللّه الرّسل كان كيت وكيت قاله الزّمخشري و المراد باليوم هو يوم القيامة بالإتّفاق و الرُّسل جمع رسول و يظهر من الكلام أنّ اللّه يجمع جميع الرُّسل، فيقول اللّه لهم **مَاذَآ أُجِبْتُمْ** بضّم الألف علىٰ أنّه مجهول أي ماذا أجبتم من النّاس في الدّنيا، قال إبن عطية معناه ماذا أجابت به الأمم ولم يجعل، ما، مصدّرية بل جعلها كناية عن الجواب و هو الشّيّ المجاب به لا المصدر، و ردّ هذا القول بأنّه لو أريد الجواب لقيل، بماذا أجبتم.

و قال الحوفي، ما، للإستفهام و هو مبتدأ بمعنىٰ الّذي و أجبتم، خبرها و التقدير ماذا أجبتم به.

و قال أبوالبقاء، ماذا، في موضع نصب بأجبتم و حرف الجرّ محذوف أي بماذا أجبتم و ما، و ذا، هنا يمنزلة إسم واحدٍ.

و قال بعض المفسّرين **مَاذَآ أُجِبْتُمْ** تقرير للرّسل في صورة الإستفهام علىٰ وجه التّوبيخ للمنافقين عند إظهار فضيحتهم و هتك أستارهم علىٰ رؤوس الأشهاد **قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَآ** أي أنّ الرّسل قالوا كذلك و أنّما أتىٰ بصيغة الماضي و لم يقل فيقولون مثلاً لتّحقق وقوعه و قد ثبت أنّ المستقبل إذا كان محقّق الوقوع فهو في حكم الماضي و لذلك قال تعالىٰ: (قالوا فكأنّه وقع هذا فيما مضى).

إن قلت كيف قالوا لا علم لنا.

قُلتُ أجابوا عنه بوجوهٍ:

أحدها: أنّهم قالوا ذلك لذهولهم من هول ذلك المقام.

ثانيها: معناه لا علم لنا إلاّ ما علمتّنا، فحذف لدلالة الكلام عليه.

ثالثها: معناه لا علم لنا بباطن ما أجاب به أقمنا لأنّ ذلك هو الّذي يقع عليه الجزاء.

رابعها: معناه لا علم لنا مع علمك أي ليس عندنا شئ ممّا نعلمه إلاّ و أنت عالم به و بكلّ ما غاب و حضر بدلالة قوله أنّك أنت علاّم الغيوب قالوا، علاّم للمبالغة لا للتكثير المعلوم.

■

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي
عَلَيْكَ وَ عَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ
تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ
ٱلْكِتَابَ وَ ٱلْحِكْمَةَ وَ ٱلتَّوْرَيٰةَ وَ ٱلْإِنْجِيلَ وَ إِذْ
تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْئَةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا
فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَ ٱلْأَبْرَصَ
بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَى بِإِذْنِي وَ إِذْ كَفَفْتُ
بَنِيٓ إِسْرَآئِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ
ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿١١٠﴾
وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ
بِرَسُولِي قَالُوٓا آمَنَّا وَ ٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾
إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ
يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِنَ ٱلسَّمَآءِ
قَالَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا نُرِيدُ
أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ
صَدَقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّاهِدِينَ ﴿١١٣﴾
قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنْزِلْ عَلَيْنَا
مَآئِدَةً مِنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَ
آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ وَ ٱرْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ ٱلرَّازِقِينَ
﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ
مِنْكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِنَ
ٱلْعَالَمِينَ ﴿١١٥﴾ وَ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَا عِيسَى ٱبْنَ

مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلٰهَيْنِ
مِنْ دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ
أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ
تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ
أَنْتَ عَلَّامُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ
أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ
عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ
أَنْتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ
﴿١١٧﴾ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ
فَإِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ قَالَ ٱللَّهُ هٰذَا
يَوْمُ يَنْفَعُ ٱلصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَضِيَ ٱللَّهُ
عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ لِلَّهِ
مُلْكُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلَىٰ
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾

◁ اللّغة

بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ المراد به جبرائيل.

كَهْلًا، الكَهَل مصدر، و هو من و خطه الشّيب و الكهل النّبات إذا شارف اليبوسة، مشارفة الكهل الشّيب.

ٱلطِّينِ بكسر الطّاء التّراب و الماء المختلط و قد يسمّىٰ به و إن زال عنه قوّة الماء.

فَتَنْفُخُ، النّفخ بفتح النّون وسكون الفاء والخاء و نفخ الرّيح في الشّئ.

تُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَ ٱلْأَبْرَصَ يقال أَبرَء يُبرِئ إبراءاً، أصل البرء التّفصي مّما يكره مجاورته و منه برأت من المرض، و الأكمه هو الّذي يولد مطموس العين و قد يقال لمن تذهب عينه، و الأبرص من به البرص و هو معروف.

كَفَفْتُ، الكّف المنع.

إِلَى ٱلْحَوَارِيِّنَ جمع حَوارِي و هم أنصار عيسىٰ عليه السلام قيل في وجه تسميتهم بذلك لأنّهم كانوا يطهّرون نفوس النّاس بإفادتهم الّدين.

ٱلرَّقِيبَ الحافظ.

◁ الأعراب

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ بدل من يوم إِذْ أَيَّدْتُكَ العامل في، إذ، هو، نعمتي، و يجوز أن يكون حالاً منه، و أن يكون مفعولاً به علىٰ السّعة تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ في موضع الحال من الكاف في، أيدّتك فِي ٱلْمَهْدِ ظرف تتكّلم أو حال من ضميرِ الفاعل في تكلّم وَ كَهْلًا حال منه أيضاً مِنَ ٱلطِّينِ متعّلق بتخلق فتكون، من، لإبتداء غاية الخلق يكون حالاً طَيْرًا مصدر في الفاعل إِذْ جِئْتَهُمْ ظرف لكففت وَ إِذْ أَوْحَيْتُ معطوف علىٰ، إذ أيدّتك أَنْ آمِنُوا أن مصدّرية فتكون في موضع نصب، بأوحيت، و قيل بمعنىٰ، أي أن مخفّفة من الثّقلية و إسمها محذوف و قيل أنّها مصدرّية تَكُونُ صفة لمائدة ولَنَا خبر كان عِيدًا حال من الضّمير في الظّرف مِنْكُمْ في موضع الحال من ضمير الفاعل في، يكفر عَذَابًا إسم للمصدر الّذي هو التّعذيب ٱتَّخِذُونِي هذه تتعّدىٰ الىٰ مفعولين لأنّها صيّروني مِنْ دُونِ ٱللَّهِ في موضع صفة إلٰهين أَنْ أَقُولَ في موضع رفع، فاعل، يكون، ولي، الخبر مَا لَيْسَ ما، بمعنىٰ الّذي أو نكرة موصوفة و هو مفعول، أقول، إسم، ليس مضمر فيها و خبرها، لي بِحَقٍّ في موضع الحال من الضّمير في الجّار و العامل فيه الجّار إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ كنت لفظها ماض و المراد المستقبل أَنِ

ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ أن، مصدرية و الأمر صلة لها رَبِّى صفة له أو بدل منه مَا دُمْتُ ما، هنا مصدرّية و الزّمان معها محذوف أي مدّة ما دمت ٱلرَّقِيبَ خبر كان هَٰذَا يَوْمُ مبتدأ و خبر صِدْقُهُمْ فاعل ينتفع و قد قرء شاذاً صدقهم بـالنّصب عـلىٰ أن يكون الفاعل ضمير إسم، للّه.

◁ التّفسير

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ موضع، إذ يجوز أن يكون رفعاً بالإبتداء علىٰ معنىٰ، ذاك إذا قال اللّه، و يجوز أن يكون المعنىٰ إذكر إذ قال اللّه و عليه فموضعها النّصب علىٰ المفعّولية و إنّما خرج قوله: إِذْ قَالَ ٱللَّهُ علىٰ، لفظ الماضي دون المستقبل مع أنّ المراد به القيامة للدّلالة علىٰ أنّ القيامة كأنّها قد قامت و وقعت وكلّ آتٍ قريب أو لأنّ المستقبل المحقّق الوقوع في حكم الماضي قال تعالىٰ إقتربت السّاعة و أنشّق القمر، و قيل أنّه ورد علىٰ حكاية الحال كقوله تعالىٰ: وَ لَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ(١) ولو ترىٰ إذ يـتوفىٰ الّـذين كفروا الملائكة الآية و لو ترىٰ إذ الظّالمون موقوفون عند ربّهم و الوجه في كلّ هذه الأيات ما ذكرناه من أنّه خرج علىٰ سبيل الحكاية عن الحال ذكره الرّازي في تفسيره و أمّا قوله: يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ فعيسىٰ في محلّ الرّفع لأنه منادي مفرد وصف بمضافٍ أو في محلّ النّصب لأنّه في نيّة الإضافة و الإبن توكيد له، و أنّما قال عيسىٰ ابن مريم فنسبه الىٰ أمّه لأنّه لم يكن له أب من جنس البشر علىٰ ما مرّ ذكره مراراً و قد مضىٰ في سابق القول كيّفية ولادته ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَ عَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ قيل أراد بالنّعمة الجمع كقوله: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا(٢) و أنّما جاز ذلك لأنّه مضاف يصلح للجنس و المراد بوالدته هو أمّه، مريم ثمّ عدّ اللّه تعالىٰ نعمته عليه فقال: إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ قيل الرّوح جبرئيل و القدس هـو اللّـه فـالإضافة تشـريفية، و قـيل القـدس صـفة

١- سباء = ٥١ ٢- النّحل = ١٨

لجبرئيل لأنّ الأرواح مختلفة فمنها مشرقة و منها كدرة،المقام قول ثالث و هو أن يكون، الرّوح القدس صفة لعيسىٰ عليه‌السلام أي جعلنا روحك قدّسية نوّرانية و التّأييد التّقوية أي قوّيناك بروح القدس و هو كناية عن عصمته و أنّما جعلنا من النّعمة لأنّ كون المخلوق مؤيّداً بروح القدس بأيّ معنىٰ كان دليل علىٰ تقّربه بالخالق و أنّه شملته ألطافه الخاصّة و عناياته الوافرة و أيّ نعمةٍ أفضل و أعلىٰ منه (تكلّم النّاس في المهد وكهلاً) هذه نعمة ثانية و ذلك لأنّ التّكلم في المهد علىٰ خلاف العادة و لذلك يعدّ من المعجزات و فيه إشارة الىٰ قوله: **قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا**(۱) و قوله: **كَهْلًا** في موضع الحال و المعنىٰ يكلّمهم طفلاً وكهلاً من غير تفاوتٍ في كلامه في الوقتين و هذه نعمة.

قال الرّازي في المقام و هذه خاصّية شريفة كانت حاصلة له وما حصلت لأحدٍ من الأنبياء قبله و لا بعده انتهىٰ كلامه.

أقول أمّا أنّ التّكلم في المهد خاصّية شريفة فلاكلام لأحدٍ فيه و أمّا قوله و ما حصلت لأحدٍ من الأنبياء قبله و لا بعده، فليس كذلك فأنّ نبيّنا محمّدقد تكّلم حين ولادته و هكذا أوصياءه الأثنىٰ عشر كلّهم تكلّئوا حين الولادة **وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَ ٱلْحِكْمَةَ وَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَ ٱلْإِنجِيلَ** هذه نعمة ثالثة

قال بعض المفسّرين المراد بالكتاب الكتابة و هى الخطّ، و هذا خلاف ظاهر اللّفظ اذ لم يطلق الكتاب علىٰ الكتابة فيما نعلم فالحقّ أنّ المراد بالكتاب جنسه الشّامل لجميع الكتب السّماوية التّي نزلت علىٰ الأنبياء قبله.

والمراد بالحكمة العلوم النّظرية و العملّية، أو العلم بحقائق الموجودات علىٰ ما هي عليه بقدر الإمكان و من المعلوم أنّ النّبي المرسل يكون عالماً بجميع ما يحتاج اليه البشر و أمّا ذكر التّوراة و الإنجيل بعد ذكر الكتاب الشّامل لهما و لغيرهما فمن قبيل ذكر الخاصّ بعد العام علىٰ سبيل التّشريف:

قال اللّه تعالى: **حَٰفِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَ ٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ**(۲).

۱- مريم = ۳۰ ۲- البقرة= ۲۳۸

قال اللّه تعالى: **وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ اَلنَّبِيّينَ ميثاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ**(١).

قال اللّه تعالى: **وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ اَلطِّينِ كَهَيْئَةِ اَلطَّيْرِ بِإِذْني فَتَنْفُخُ فيها فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْني**(٢).

الخلق بفتح الخاء و سكون اللاّم والقاف مصدر قولك خلق خلقاً و هو في الأصل التَّقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشّيئ من غير أصلٍ و لا إحتذاء و منه قوله خلق السّموات و الأرض الأية، أي أبدعهما بدلالة قوله: **بَديعُ اَلسَّمٰواتِ وَ اَلْأَرْضِ** و أيضاً يستعمل في إيجاد الشّيئ من الشّيئ و منه:

قال اللّه تعالى: **خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ**(٣).

قال اللّه تعالى: **خَلَقَ اَلْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ**(٤).

قال اللّه تعالى: **خَلَقْنَا اَلْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ**(٥).

و هكذا ثمّ أنّ الخلق بمعنىٰ الإبداع ليس إلاّ للّه تعالىٰ و لهذا قال في الفصل بينه تعالىٰ و بين غيره **أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ**(٦) و أمّا الذّي بالإستحالة فقد جعله اللّه تعالىٰ لغيره وما نحن فيه من هذا القبيل لأنّ عيسىٰ عليه السلام خلق شيئاً من شيئٍ و أن شئت قلت خلق طيراً من الطّين لا أنّه أبدع و أوجد الطَّير من غير أصلٍ اذا عرفت هذا فنقول:

المعنىٰ، و اذ تخلق ياعيسىٰ، من الطّين، و هو الماء المختلط بالماء، كهيئة الطَّير، أي أنّه ليس طيراً واقعاً لأنّ الطّير الحقيقي له لحم و دمٌ و عظمٌ و غيرها من الأعضاء و الجوارح فلا يكون من الطّين و أنما هو كهيئة الطَّير في الشّكل و الصُّورة و فى قوله: **بِإِذْني** إشارة الىٰ أنّ الخلق من الطِّين كهيئة الطَّير أنّما هو بأذن اللّه، فتنفخ فيها، أي فتنفخ فيها الرّوح فتكون طيراً بأذني، و فيه إشارة الىٰ أنّ النَّفخ فيها أيضاً بأذن اللّه **وَ تُبْرِئُ اَلْأَكْمَهَ وَ اَلْأَبْرَصَ بِإِذْني** لا بأذنك **وَ إِذْ**

١- الاحزاب = ٧
٢- المائدة= ١١٠
٣- النساء= ١
٤- النحل = ٤
٥- المؤمنون = ١٢
٦- النحل = ١٧

تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي أي تحي الموتىٰ بأذني، فقوله: **بِإِذْنِي** في جميع الموارد إشارة الى أنّ الأحياء في الحقيقة بيد اللّه و أنّما نسبه الىٰ عيسىٰ لأنّه كان بدعاءه ولو قال عيسىٰ بدل قوله: **بأذن اللّه**، بأذني، لم يفده و هو ظاهر لا خفاء فيه فأنّ المخلوق كائناً من كان في وجود قائم بخالقه و موجده و من كان كذلك لا يقدر علىٰ شيٍ إلاّ بقدرته تعالىٰ و بعبارةٍ اخرى هو موجود بوجوده قادر بقدرته حيٌّ بحياته و هكذا فكيف يقدر علىٰ شيٍ بنفسه و المفروض أنّ العبد و ما في يده كان لمولاه و لا فرق بين عيسىٰ و غيره من هذه الجهة أي من جهة عدم القدرة علىٰ شيٍ مع قطع النّظر عن قدرة اللّه كما لا فرق بينه و بين غيره من جهة القدرة علىٰ الإحياء اذا شاء اللّه فالملاك كلّ الملاك في الإحياء و الإبراء و غيرهما أنّما هو إذن اللّه و مشيّئته و أمّا عيسىٰ و غير عيسىٰ فمن الوسائط.

وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَآئِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ

أي منعت بني إسرائيل اذ همّوا بقتلك مع كفرهم و عتّوهم فلولا دفعهم اللّه عن قصدهم لقتلوك و فى قوله: **إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ** إشارة الىٰ أنّ سبب عداوة بني إسرائيل لعيسىٰ عليه السلام لم يكن إلاّ لرسالته و أنّه جاءهم بالبيّنات الدّالات علىٰ صدق دعواه و هو كذلك لأنّ الحقّ مرٌّ و أمرّ منه العمل به و فى الكلام إشعار بأنّ بني إسرائيل همّوا بقتل عيسىٰ بعد أن جاءهم بالبيّنات لا قبله و ذلك لأنّه قبل البيّنة التّي يثبت بها الحكم يمكن للمنكر تكذيب المدّعي و أمّا بعدها فلا وجه للإنكار اذ لا يسمع منه فلا محالة يهتّم بقتله و حيث أنّ بني إسرائيل كانوا كذلك قال اللّه تعالىٰ ما قال.

فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ أي فقال: **ٱلَّذِينَ كَفَرُوا** أي جحدوا نبوة عيسىٰ بعد ما جاءهم بالبيّنات، إنّ هذا، أي ليس هذا الّذي أتىٰ به عيسىٰ إلاّ سحرٌ مبين، نسبوا الىٰ عيسىٰ أنّه ساحرٌ كما نسبوا الىٰ غيره

السِّحر فأنّ الكفّار لا جواب لهم في مقابل الحقّ إلاّ التّمسك بهذه الأباطيل ألا ترىٰ أنّ كفّار قريش أيضاً نسبوا السِّحر الىٰ رسول اللّه تارةً و الجنون أخرىٰ و هذه سيرة مستّمرة للمعاندين في كلّ عصرٍ و زمانٍ بالنسّبة الىٰ الأنبياء و الأوصياء و العلماء و هذا داءٌ لا دواء له.

وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوارِيّنَ أَنْ امِنُوا بي وَ بِرَسُولي قالُوا امَنّا وَ اشْهَدْ بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ.

لوحي الإشارة السّريعة و لتَّضمن السُّرعة قيل أمر وحي و ذلك يكون بالكلام علىٰ سبيل الرّمز و التّعريض و قد يكون بصوتٍ مجّردٍ عن التّركيب و بإشارةٍ ببعض الجوارح و بالكتابة و قد حمل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ عن زكّريا:

قال اللّه تعالى: **فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ مِنَ ٱلْمِحْرابِ فَأَوْحىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا**(١).

فقد قيل رمز و قيل إعتبارٌ و قيل كتب و علىٰ هذا الوجوه:

قال اللّه تعالى: **وَ أَوْحىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذي مِنَ ٱلْجِبالِ بُيُوتًا**(٢).

و الحوارّيين جمع حوارّي و هم أنصار عيسىٰ و أنّما سمّوا به لأنّهم كانوا يطّهرون نفوس النّاس بإفادتهم الدّين و العلم:

قال اللّه تعالىٰ: **مَنْ أَنْصارِىَ إِلَى ٱللّهِ قالَ ٱلْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ ٱللّهِ**(٣).

و معنىٰ الآية و إذا أوحيت الىٰ الحوارّيين أن أمنوا بي و برسلي، فأنّ الإيمان عبارة عن الإعتقاد بوحدّانية اللّه و صدق رسوله في القلب عند القوم.

و أمّا عندنا معاشر الإماميّة فهو عبارة عن الإعتقاد في القلب و الإقرار باللّسان و العمل بالأركان و كيف كان يستفاد من الآية أنّ العبودية لا تتّحقق الاّ

١- مَريَم = ١١
٢- النّحل = ٦٨
٣- أل عمران = ٥٢

به و قد مضىٰ البحث في ماهية الإيمان و كيّفيته و مدحه غير مرّةٍ فلا نعيد الكلام بذكره في المقام، قالوا، أي قال الحواريون، أمنّا، أي أمنّا بك و برسولك، و أشهد بأنّنا مسلمون، أي مطيعون منقادون لأوامرك و نواهيك فالمسلمون هنا معناه المؤمنون بقرنية السّياق و أن كان الإسلام أعمّ من الإيمان في الإصطلاح.

قال بعض المفسّرين معنىٰ الآية أذكر يا عيسىٰ نعمتي عليك اذ أوحيت الىٰ الحوارّيين الذّين هم أنصارك.

إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ ٱلسَّمَاءِ

أي أذكر أيضاً يا عيسىٰ اذ قال الحوارّيون، لك، **يَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ** أي هل يقدر، ربّك علىٰ إنزال المائدة علينا و المائدة لفظها فاعلة و معناها، مفعولة كقوله عيشة راضية أي مرّضية و أصل المائدة الحركة من قولهم ماد يميد ميداً اذا تحّرك و المائدة الخوان لأنّها تميد بما عليها أي تحركه قاله أبو عبيدة **قَالَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** أي قال عيسىٰ في جواب الحوارّيين لمّا سألوه **أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ ٱلسَّمَاءِ** إتّقوا اللّه أي لا تسئلوا ذلك ان كنتم مؤمنين أن قلت.

في الآية إشكال و هو أنّ اللّه تعالىٰ حكىٰ عنهم أنّهم **قَالُوا آمَنَّا وَ ٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ** فكيف يجوز أن يقال أنّهم بقوا شاكّين في إعتقادهم حيث قالوا **هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ** فأنّ التّرديد في قدرة اللّه ينافي الايمان به وأجيب عنه بوجوهٍ.

أحدها: أنّه تعالىٰ حكىٰ عنهم قولهم بالإيمان فقال أنّهم أدّعوا ذلك و امّا وصفهم بالإيمان فلا و بعبارةٍ اخرى أنّ اللّه تعالىٰ ما وصفهم به بل حكىٰ اللّه عنهم و لذلك **قَالَ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** أي أن كنتم صادقين في دعواكم فكيف تقولون ذلك.

ثانيها: أنّهم كانوا مؤمنين واقعاً إلاّ أنّهم طلبوا المائدة لزيادة الإطمئنان كما قال إبراهيم عليه السلام لمّا قال اللّه تعالىٰ: **أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**[1].

ثالثها: أنّ المراد إستفهام أنّ ذلك جائز في الحكمة أم لا.

رابعها: معناه هل يطيعك ربّك إن سألته بناءً على أنّ الاستطاع بمعنىٰ أطاع و السّين زائدة.

خامسها: أنّ المراد بالرّب في الآية هو جبرئيل لأنّه كان يربّيه و يخصّه بأنواع الإعانة ذكر هذه الوجوه الرّازي في تفسيره و أحسن الوجوه هو الوجه الثّاني و عليه أكثر المفسّرين و ذلك لوجهين:

أحدهما: أنّ قوله تعالىٰ: **قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا** يدلّ عليه لأنّهم صرّحوا بأنّ الغرض من طلب المائدة هو حصول الإطّمئنان.

ثانيهما: أنّ عيسىٰ عليه السلام طلب المائدة من اللّه فلو كان الطّلب من الحواريّين عاطلاً باطلاً منافياً للتّقوى لما طلبها عيسى من اللّه تعالى.

أمّا الأوّل: فلقوله تعالىٰ: **قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ** أي قال الحواريّون نريد من إنزال المائدة علينا أن نأكل منها فأنّ المائدة السّماوية مطلوبة لكلّ عاقلٍ مؤمنٍ و مع ذلك هي دليل علىٰ تقّرب العبد عند اللّه هذا أوّلاً:

ثانياً: أنّها توجب إطمئنان القلب و أنّ ما قاله الرّسول حقٌّ لا مرية فيه و أنّه في دعواه صادق و لأجل ذلك طلبنا المائدة و عليه فقوله: **وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ** أي نكون علىٰ المائدة شاهدين، للّه بتوحيده بالدّليل الّذي نراه في المائدة و الشّهادة لك بالنّبوة من جهة ذلك الدّليل.

أمّا الوجه الثّاني: فلقوله تعالىٰ: **قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ وَ ارْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ** أخبر اللّه تعالىٰ عن عيسىٰ عليه السلام أنّه سأل ربّه أن

١- البقرة = ٢٦٠

ينّزل عليه مائدة من السّماء تكون عيداً لهم لأوَّلهم و أخرهم، أي نتَّخذ اليوم الّذي تنزل المائدة فيه عيداً، لأوّلنا، و هو النَّسل الحاضر و أخرنا أي و من ياتي بعدنا في طيّ القرون.

و قال بعضهم معناه، يكون ذلك عائدة فضلٍ من اللّه تعالىٰ و نعمةٍ منه.

والوجه الأوّل: أحسن و أوفق بنظم الكلام قيل أنّها نزلت يوم الأحد و لأجل ذلك إتَّخذوه عيداً و أمّا قوله: **وَ ءَايَةً مِنْكَ** فالآية العلامة و الدّلالة في إزعاج قلوب العباد الىٰ الإقرار بمدلولها و الإعتراف بالحقّ الّذي يشهد به ظاهرها فية دلالة علىٰ توحيدك و صحّة نبّوة نبيّك و سمّي العيد لعوده و إختلفوا في طعام المائدة فقال بعضهم هو خبزٌ و سمك، و قيل ثمر من أثمار الجنّة.

والقول الثّالث: كان عليها من كلّ طعامٍ إلاّ اللّحم، وقوله: **وَ ٱرْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ** أي و أجعل ذلك رزقاً لنا.

و قيل أو أرزقنا الشّكر عليها قالوا و فى الآية دلالة علىٰ أنّ العباد يرزق بعضهم بعضاً بدلالة قوله وأنت خير الرّازقين لأنّه لو لم يصّح ذلك لم يجز، خير الرّازقين و محصّل الكلام هو أنّ الحواريّين طلبوا المائدة و اللّه تعالىٰ أنزلها عليهم فلو كانوا مستَّحقين للذّم لما أنزلها فثبت أنّ الحواريّين كانوا مؤمنين و كان غرضهم من هذا الطّلب ما حكاه اللّه تعالىٰ عنهم في الأيتين من إطمئنان القلب و العلم بصدق النّبي وكونهم شاهدين عليها بعد نزولها و لأجل ذلك أي لكونهم صادقين في نيّاتهم قال عيسىٰ اللّهم ربّنا أنزل علينا الآية.

قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ

أي قال اللّه تعالىٰ مجيباً لعيسىٰ عليه‌السلام إنّي منّزلها، أي إنّـي مـنّزل المـائدة عليكم، فمن يكفر بعد، يعني بعد إنزالها، منكم فإنّي أعذّبه كذا و كذا و قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: المسخ و ذلك لأنّهم مسخوا قردة و خنازير بعد كفرهم لم يمسخ أحد خنازير سواهم و لذلك قال فأنّي أعذّبه عذاباً لا أعذّبه أحداً من العالمين.

ثانيها: أنّه أراد به من عالمي زمانهم.

ثالثها: أنّه أراد به جنساً من العذاب لا يعذّب به أحداً غيرهم وكيف كان أنّما إستَّحقوا هٰذا النّوع من العذاب بعد نزول المائدة لأنّهم كفروا بعد ما رأوا الآية التّي هي من أزجر الأيات عن الكفر و لنذكر بعض ما ورد من الأخبار.

فعن عيسىٰ العلوي عن أبيه عن أبي جعفر عليه‌السلام قال عليه‌السلام المائدة التّي نزلت علىٰ بني إسرائيل مدّلاة بسلاسل من ذهب عليها تسعة ألوان و تسعة أرغفة انتهىٰ.

و عن الفضيل بن يسار عن أبي الحسن قال عليه‌السلام أنّ الخنازير من قوم عيسىٰ سألوا نزول المائدة فلم يؤمنوا بها فمسخهم اللّه خنازير انتهىٰ.

و عن عبد الصّمد بن بندار قال سمعت أبا الحسن يقول كانت الخنازير قوماً من القصّارين كذبوا بالمائدة فمسخوا خنازير.

و عن كتاب التّوحيد في باب مجلس الرّضا عليه‌السلام مع أصحاب المقالات والأديان قال الرّضا للجاثليق سل عمّا بدا لك قال الجاثليق أخبرني عن حواري عيسىٰ بن مريم كم كان عدّتهم و عن علماء الإنجيل كم كانوا قال الرّضا عليه‌السلام علىٰ الخبير سقطت.

أمّا الحواريّون فكانوا أثني عشر رجلاً وكان أفضلهم و أعلمهم ألوقا و أمّا علماء النّصارىٰ فكانوا ثلاثة رجال، يوّحنا الأكبر بأج و يوحنّا بقرقيسا و يوّحنا الدّيلمي بزجار و عنده كان ذكر النّبي و ذكر أهل بيته و أمّته و هو الذّي بشّر أمّة عيسىٰ و بني إسرائيل به انتهىٰ.

و روي عن عمّار بن ياسر عن النّبي صلّى‌الله‌عليه‌وآله قال نزلت المائدة خبزاً و لحماً و ذلك إنّهم سألوا عيسىٰ طعاماً لا ينفد يأكلون منها فقيل لهم فأنّها مقيمة لكم ما لم تخونوا أو تخبأوا أو ترفعوا، فأن فعلوا ذلك عذّبتكم قال فما مضي يومهم حتّىٰ خبأوا و رفعوا و خانوا.

و عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام أنّهم مسخوا خنازير و فى تفسير أهل البيت كانت المائدة تنزل عليهم فيجتمعون عليها و يأكلون منها فرفع اللّه المائدة ببغيهم و مسخوا قردة و خنازير.

و عن كتاب الخصال بأسناده عن علّي بن أبي طالب عليه السلام قال سألت رسول اللّه صلى الله عليه وآله عن المسوخ فقال هي ثلاثة عشر، الفيل، و الخنزير الىٰ قوله و أمّا الخنازير فقوم نصارىٰ سألوا ربّهم تعالىٰ إنزال المائدة عليهم فلمّا نزلت عليهم كانوا أشدّ ما كانوا كفراً و أشّد تكذيباً انتهىٰ و الأحاديث نقلناها عن تفسير نور الثّقلين (۱).

و نقل القرطبي في تفسيره لها، و قيل وعدهم بالإجابة فلّما قال لهم، فمن يكفر بعد منكم الآية إستعفوا منها و إستغفروا اللّه و قالوا لا نريد هذا قاله الحسن ثمّ قال هذا القول خطأ و الصّواب أنّها نزلت قال ابن عبّاس أنّ عيسىٰ ابن مريم قال لبني إسرائيل صوموا ثلاثين يوماً ثمّ سلوا اللّه ما شئتم يعطيكم، فصاموا ثلاثين يوماً و قالوا ياعيسىٰ لو عملنا لأحدٍ فقضينا عملنا لأطعمنا، و إنّا صمنا و جعنا فأدع اللّه أن ينّزل علينا مائدةً من السّماء فأقبلت الملائكة بمائدة يحملونها عليها سبعة أرغفة و سبعة أحوات فوضعوا بين أيديهم فأكل منها آخر النّاس كما أكل أولّهم.

أقول ذكر القرطبي في تفسيره و السيّوطي في الدّر المنثور حديثاً في المقام مرفوعاً عن سلمان الفارسي لا بأس بنقله لما فيه من النّفع قال في الدّر المنثور ما هذا لفظه.

و أخرج الحكيم التّرمذي في نوادر الأصول و إبن أبي حاتم و أبو الشّيخ في العظمة و أبو بكر الشّافعي في فوائده المعروفة بالغيلانيّات عن سلمان الفارسي قال لمّا سأل الحواريّون عيسىٰ إبن مريم كره ذلك جدّاً و قال أقنعوا بما رزقكم اللّه في الأرض و لا تسألوا المائدة من السّماء فأنّها إن نزلت عليكم

۱- ج ص ۶۹۰

كانت آية من ربّكم و أنّما هلكت ثمود حين سألوا نبيّهم آية فإبتلوا بها حتّىٰ كان بوارهم فيها فأبوا إلاّ أن يأتيهم بها فلذلك قالوا نريد أن نأكل منها و تطمئن قلوبنا و نعلم أن قد صدقتنا و نكون عليها من الشّاهدين فلمّا رأى عيسى أن قد أبوا إلاّ أن يدعوا لهم بها قام فألقىٰ عنه الصّوف و لبس الشّعر الأسود و جبّة من شعر و عباءة من شعر ثمّ توضأ و إغتسل و دخل مصّلاه فصّلىٰ ما شاء اللّه فلمّا قضىٰ صلاته قام قائماً مستقبل القبلة وصَّف قدميه حتّىٰ إستويا فألصق الكعب بالكعب و حاذىٰ الأصابع بالأصابع و وضع يده اليمنىٰ علىٰ يده اليسرىٰ فوق صدره و غضّ بصره و طأطأ رأسه خشوعاً ثمّ أرسل عينيه بالبكاء فما زالت دموعه تسيل علىٰ خدَّيه و تقطر من أطراف لحيته حتّىٰ إبتلّت الأرض حيال وجهه من خشوعه فلمّا رأىٰ ذلك دعىٰ اللّه فقال اللّهم ربّنا أنزل علينا مائدة من السَّماء تكون لنا عيداً لأوّلنا و آخرنا تكون غطةً منك لنا و آيةً منك أي علامة منك تكون بيننا و بينك و أرزقنا عليها طعاماً نأكله و أنت خير الرّازقين فأنزل اللّه عليهم سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها و غمامة تحتها و هم ينظرون اليها في الهواء منقّضة من فلك السّماء تهوىٰ اليهم و عيسىٰ يبكي خوفاً للشّروط الّتي إتّخذ اللّه فيها عليهم أنّه يعذّب من يكفر بها منهم بعد نزولها عذاباً لم يعذّبه أحداً من العالمين و هو يدعو اللّه في مكانه و يقول إلهي إجعلها رحمة إلٰهي لا تجعلها عذاباً إلٰهي كم من عجيبةٍ سألتك فأعطيتني إلهي إجعلنا لك شاكرين إلٰهي أعوذ بك أن تكون أنزلتها غضباً و رجزاً إلهي إجعلها سلامة و عافية و لا تجعلها فتنة و مثلة.

فما زال يدعو حتّىٰ إستّقرت السّفرة بين يدي عيسىٰ و الحواريون و أصحابه حوله يجدون رائحة طيّبة لم يجدوا فيما مضىٰ رائحة مثلها و خرَّ عيسىٰ و الحواريّون للّه سجداً شكراً له بما رزقهم من حيث لم يحتسبوا و أراهم فيه آية عظيمة ذات عجب و عبرة و أقبلت اليهود ينظرون فرأوا أمراً عجيباً أورثهم كمداً و غمّاً ثمّ إنصرفوا بغيظٍ شديد و أقبل عيسىٰ و الحواريّون و أصحابه حتّىٰ جلسوا

حول السُّفرة فإذا عليها منديل مغطّىٰ قال عيسىٰ من أجرؤنا علىٰ كشف المنديل عن هذه السّفرة و أوثقنا بنفسه و أحسننا بلاءً عند ربّه، فليكشف عن هذه الآية حتّىٰ نراها و نحمد ربّنا و نذكر بإسمه و نأكل من رزقه الّذي رزقنا فقال الحواريّيون يا روح اللّه و كلمته أنت أولانا بذلك و احقّ بالكشف منها فقام عيسى فاستانف وضوء جديداً ثمّ دخل مصلاّة فصلّى بذالک ركعات ثمّ بلىٰ طويلاً و دعىٰ اللّه أن يأذن له في الكشف عنها و يجعل له و لقومه.

فيها بركة و رزقاً ثمّ إنصرف و جلس الىٰ السُّفرة و تناول المنديل و قال بسم اللّه خير الرّازقين و كشف عن السّفرة و إذا عليها سمكة ضخمة مشوّية ليس عليها بواسير و ليس في جوفها شوك يسيل منه السّمن سيلاً قد نضد حولها بقول من كلّ صنفٍ غير الكّراث و عند رأسها خلّ و عند ذنبها ملح و حول البقول خمسة أرغفة علىٰ واحدٍ منها زيتون و علىٰ الآخر ثمرات و علىٰ الآخر خمس رمّانات فقال شمعون رأس الحواريّين لعيسىٰ يا روح اللّه و كلمته أمن طعام الدّينا هذا أم من طعام الجنّة فقال أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الأيات و تنتهوا عن تنقير المسائل ما أخوفني عيلكم أن تعاقبوا في سبب هذه الآية فقال شمعون لا و اله إسرائيل ما أردت بها سوءً يا بن الصّديقة فقال عيسىٰ ليس شئ ممّا ترون عليها من طعام الجنّة و لا من طعام الدّنيا إنّما هو شئ إبتدعه اللّه في الهواء بالقدرة الغالبة القاهرة فقال له كن فكان أسرع من طرفة عينٍ فكلوا ممّا سألتم بسم اللّه و أحمدوا عليه ربّكم يمدّكم منه و يزدكم فأنّه بديع قادر شاكر فقالوا يا روح اللّه و كلمته إنّا نحّب أن ترينا آية في هذه الآية فقال عيسىٰ سبحان اللّه أما إكتفيتم بما رأيتم من هذه الآية حتّىٰ تسئلوا فيها آية أخرىٰ ثمّ أقبل عيسىٰ علىٰ السّمكة فقال يا سمكة عودي بإذن اللّه حيّتاً كما كنت فأحياها اللّه بقدرته فأضطربت و عادت بإذن اللّه حيّة طرّية كما يتلّمظ الأسد تدور عيناها لها بعيص و عادت عليها بواسير ففزع القوم منها و أنحاسوا فلّما رأىٰ عيسىٰ ذلك منهم فقال ما لكم تسألون الآية فإذا أراكموها

ربّكم كرهتموها ما أخوفني عليكم أن تعاقبوا بما تصنعوا يا سمكة عودي بإذن اللّه كما كنت فعادت بإذن اللّه مشّوية كما كانت في خلقتها الأولىٰ فقالوا لعيسىٰ كن أنت يا روح اللّه الّذي تبدأ بالأكل منها ثمّ نحن بعد فقال معاذ اللّه من ذلك يبدأ بالأكل من طلبها فلّما رأىٰ الحّواريون و أصحابهم إمتناع نبّيهم منها خافوا أن يكون نزولها سخطة و فى أكلها مثلة فتحاموها فلّما رأىٰ ذلك عيسىٰ دعىٰ لها الفقراء و الزّمني و قال كلوا من رزق ربّكم و دعوة نبيّكم و أحمدوا اللّه الّذي أنزلها لكم يكون مهنأها لكم و عقوبتها علىٰ غيركم و أفتتحوا كلّكم بسم اللّه و أختتموه بحمد اللّه ففعلوا فأكل منها ألف و ثلثمائة إنسان بين رجل و إمرأة يصدرون عنها كلّ واحد منهم شبعان يتّجشئ و نظر عيسىٰ و الحواريّون فإذا ما عليها كهيئة إذ نزلت من السّماء لم ينتقص منه شئ ثمّ أنّها رفعت الىٰ السّماء و هم ينظرون فأستغنىٰ كلّ فقيرٍ أكل منها و برئ كلّ زمنٍ منهم أكل منها فلم يزالوا أغنياء صماحاً حتّىٰ خرجوا من الدّنيا و بذم الحّواريون و أصحابهم الّذين أبوا أن يأكلوا منها نذامةً سالت منها أشفارهم و بقيت حسرتها في قلوبهم الىٰ يوم الممات قال فكانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبلت بنو إسرائيل عليها من كلّ مكانٍ يسعون يزاحم بعضهم بعضاً الأغنياء و الفقراء و النّساء و الصّغار و الكبار و الأصّماء و المرضىٰ يركب بعضهم بعضاً فلّما رأىٰ عيسىٰ ذلك جعلها نوباً بينهم فكانت تنزل يوماً و لا تنزل يوماً فلبثوا في ذلك أربعين يوماً تنزل عليهم عنّا عند إرتفاع الضّحىٰ فلا تزال موضوعة يؤكل منها حتّىٰ إذا قالوا إرتفعت عنهم بإذن اللّه الىٰ جوّ السّماء و هم ينظرون الىٰ ظللها في الأرض حتّىٰ تواریٰ عنهم فأوحىٰ اللّه الىٰ عيسىٰ أن إجعل رزقي في المائدة لليتامى و الفقراء و الزّمني دون الأغنياء من النّاس فلّما فعل اللّه ذلك إرتاب بها الأغنياء و غمصوا ذلك حتّىٰ شكّوا فيها في أنفسهم و شكّوا فيها النّاس و أذاعوا في أمرها القبيح و المنكر و أدرك الشّيطان منهم حاجته و قذف وسواسه في قلوب المرتابين حتّىٰ قالوا لعيسىٰ أخبرنا عن المائدة

و نزولها من السّماء حقّ فأنّه قد أرتاب بها بشر منّا كثير قال عيسىٰ كذبتم و اله المسيح طلبتم المائدة الىٰ نبيّكم أن يطلبها لكم الىٰ ربّكم فلّما أن فعل و أنزلها اللّه عليكم رحمةً و رزقاً و أراكم فيها الأيات و العبر كذبتم بها و شككتم فيها فأبشروا بالعذاب فأنّه نازل بكم إلاّ أن يرحمكم اللّه و أوحىٰ اللّه الىٰ عيسىٰ إنّي آخذ المكذّبين بشرطي فأنّي معذّبٌ منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذاباً لا أعذّبه أحداً من العالمين فلّما أمسىٰ المرتابون بها و أخذوا مضاجعهم في أحسن صورةٍ مع (وإذ نسائهم آمنين فلّما كان من آخر اللّيل مسخهم اللّه خنازير و أصبحوا يتّتبعون الأقذار في الكناسات إنتهىٰ ما ذكره في الدّر المنثور.

و قال القرطبي بعد نقله ما نقلناه مع أدنىٰ تعبير في الألفاظ فأصبح منهم ثلاثة و ثلاثون خنزيراً يأكلون العذرة يطلبونها بالأكباء و هى الكناسة بعد ما كانوا يأكلون الطّعام الطّيب و يناو من علىٰ الفرش اللّينة فلّما رأىٰ النّاس ذلك إجتمعوا علىٰ عيسىٰ يبكون و جائت الخنازير فجثوا علىٰ ركبهم قدّام عيسىٰ فجعلوا يبكون و تقطر دموعهم فعرفهم عيسىٰ فجعل يقول الست بفلان فيؤتىٰ برأسه و لا يستطيع الكلام فلبثوا كذلك سبعة أيّام و منهم من يقول أربعة أيّام ثمّ دعىٰ اللّه عيسىٰ أن يقبض أرواحهم فأصبحوا لا يدرىٰ أين ذهبوا، الأرض إبتلعتهم، أو ما صنعوا انتهىٰ.

وَ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ قيل هذه الآية معطوفة علىٰ ما قبلها كأنّه قال تعالىٰ: **يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ**[1] ثمّ قال، وذلك، يقول يا عيسىٰ إذكر نعمتي، وإذ يقول له ءأنت قلت للنّاس.

الثّاني: يمكن أن يكون لمّا رفع اللّه عيسىٰ اليه قال له ذلك فيكون المقال ماضياً.

الثّالث: أن، إذ، استعملت بمعنىٰ، إذا، فيصّح أن يكون القول من اللّه يوم

۱- المائدة= ۱۰۹

القيامة، و أمّا لفظ، قال، فكثيراً ما يستعمل في معنىٰ، يقول، مجازاً قال اللّه تعالىٰ: **وَ نَادَىٰ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَابَ ٱلنَّارِ** و المراد، ينادي، و عليه فالمعنىٰ و إذ يقول اللّه يا عيسىٰ وكيف كان فهو تقريع في صورة الإستفهام و المراد بذلك تقريع و تهديد من إدّعىٰ ذلك لأنّه تعالىٰ كان عالماً بذلك هل كان أو لم يكن فهو إستفهام علىٰ سبيل الإنكار.

إن قلت إذا كان اللّه تعالىٰ عالماً بأنّ عيسىٰ لم يقل ذلك فلم خاطبه به فأن كان الغرض توبيخ النّصارىٰ و تقريعهم فلقائل أن يقول أنّ أحداً من النّصارىٰ لم يذهب الىٰ القول بإلهيّة عيسىٰ و مريم من دون اللّه و أنّما قالوا بالأب و الأبن و الرُّوح، و معلوم أنّ المراد بالأب هو اللّه.

و الجواب أنّ النّصارىٰ يعتقدون أنّ خالق المعجزات الّتي ظهرت علىٰ يد عيسىٰ و مريم، هو عيسىٰ و مريم دون اللّه تعالىٰ و إذا كان كذلك فَصح ما حكاه اللّه تعالىٰ عنهم من القول بنفي آلهية الخالق و هو اللّه.

أن قُلت أنّ النّصارىٰ لم يتّخذوا مريم إلهاً فيما نعلم و أنّما قالوا بآلهَية عيسىٰ فقط فكيف قال اللّه ذلك فيهم.

قُلتُ أنّما هو من الأخذ باللاّزم و ذلك لقولهم أنّها أي، مريم، لم تلد بشراً و أنّما ولدت إلهاً و من ولدت إلهاً فهو أحقّ بأن يكون إلهاً فلازم القول بأنّها ولدت إلهاً هو القول بأنّها إلهة و هو المطلوب.

قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ

أي قال عيسىٰ في الجواب سبحانك، أي أنّك منزّه عن الشّريك و عن كلّ نقصٍ و شينٍ، **مَا يَكُونُ لِيٓ** أي ليس كذلك أن أقول **مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ** و المقصود أنّ الألوهية مختّصة بك و حقٌّ لك لا لغيرك كائناً من كان و المخلوق فقير ضعيف و إذا كان كذلك فلا ينبغي أن أدّعي ما ليس لي بحقٍّ: **إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** والمعنىٰ إن كنت قلت بهذه المقالة فقد علمته لا محالة و ذلك أنك تعلم ما في نفسي و لا

يخفىٰ عليك شيء ممّا فيها و أمّا أنا فلا أعلم ما في نفسك، و ذلك **إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ ٱلْغُيُوبِ** لا غيرك فأنّ تقديم المسند اليه يفيد الحصر: **مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ** أي ما قُلتُ للنّصارىٰ إلاّ ما أمرتني به من تبليغ أمر الرّسالة و أن أعبدوا اللّه ربّي و ربّكم، و لا تعبدوا غيره فهذا هو الّذي قلته لهم **وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ** على النّصارىٰ **شَهِيدًا** شاهداً **مَا دُمْتُ فِيهِمْ** حيّاً **فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ ٱلرَّقِيبَ** و الحافظ عليهم، **وَ أَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ** لا في هذا المورد فقط بل في جميع الموارد و المشاهد ظاهرها و باطنها سرّها و علانيتها فأنّ العِلّة حاوية لجميع مراتب المعلول ظاهراً و باطناً و هو ظاهر لا خفاء فيه.

إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ

و المعنىٰ إن تعذّب هؤلاء الكفّار علىٰ سوء عقيدتهم و قبح مقالتهم فهو حقّ لك لأنّك خلقتهم و أوجدتهم و الخالق يحكم في مخلوقه بما يشاء و العبد وما في يده كان لمولاه.

قال الرّازي في المقام معنىٰ الآية ظاهر و فيه سؤال و هو أنّه كيف جاز لعيسىٰ عليه‌السلام أن يقول و ان تغفر لهم، و اللّه لا يغفر الشّرك.

ثمّ قال و الجواب عنه من وجوه:

الأوّل: أنه تعالىٰ: **ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ** علم أنّ قوماً من النّصارىٰ حكوا هذا الكلام عنه و الحاكي لهذا الكفر عنه لا يكون كافراً بل يكون مذنباً حيث كذب في هذه الحكاية و غفران الذّنب جائز فلهذا المعنىٰ طلب المغفرة من اللّه تعالىٰ انتهىٰ.

و لقائلٍ أن يقول ليست الآية دالّة علىٰ الحكاية عنهم و لا علىٰ أنّ عيسىٰ طلب المغفرة من اللّه لهم، بل قال، إن تغفر لهم علىٰ سبيل التّعليق و الشّرط و هو غير الطّلب فلو قال قائل إن تضرب زيداً أو ترحم زيداً كذا وكذا ليس معناه طلب الضّرب أو طلب الرّحمة و هو واضح، ثم قال.

الثاني: أنّه يجوز علىٰ مذهبنا من اللّه تعالىٰ أن يدخل الكفّار الجنّة و أن يدخل الزّهاد و العبّاد النّار لأنّ الملك ملكه و لا إعتراض لأحدٍ عليه فذكر عيسىٰ هذا الكلام و مقصوده منه تفويض الأمور كلّها الىٰ اللّه و ترك التَّعرض و الإعتراض بالكليّة و لذلك ختم الكلام بقوله: **فَإِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ** يعني أنت قادر علىٰ ما تريد حكيم في كلّ ما تفعل لا إعتراض لأحدٍ عليك فمن أنا و الخوض في أحوال الرّبوبية و قوله أنّ اللّه لا يغفر الشّرك فنقول أنّ غفرانه جائز عندنا و عند جمهور البصّريين من المعتزلة قالوا لأنّ العقاب حقّ اللّه علىٰ المذنب و فى إسقاطه منفعة للمذنب و ليس في إسقاطه علىٰ اللّه مضّرة فوجب أن يكون حسناً بل دّل الدّليل السّمعي في شرعنا علىٰ أنّه لا يقع فلّعل هذا الدّليل السّمعي ما كان موجوداً في شرع عيسىٰ عليه‌السلام انتهىٰ.

نقول في جوابه أمّا قوله أنّه يجوز علىٰ مذهبنا كذا وكذا لأنّ الملك ملكه إعتراض لأحدٍ عليه، فهو أشبه شيئ بالسفسطة أو المغالطة إذ لا كلام لأحدٍ في أنّ الملك ملكه و لكن الكلام في أنّه هل يجوز عقلاً أن يظلم علىٰ عباده أو لا يجوز فأن قلنا يجوز فهو كفر لأنّ الظّلم قبيح و الظّالم ملعون مطرود فمن نسب الظّلم اليه تعالىٰ كافرٌ ملحدٌ بلا كلام و من المعلوم أنّ ادخال الزّهاد و العبّاد النّار، فهو من أقبح الظّلم و أشنعه لأنّه يوجب تضييع حقّهم و من ضيَّع حقّ غيره فقد ظلم عليه.

و أمّا قوله فذكر عيسىٰ هذا الكلام و مقصوده منه تفويض الأمور كلّها الىٰ اللّه، فهو أيضاً مغالطة و سفسطة لأنّ تفويض الأمور الىٰ اللّه ليس معناه تجويز الظّلم في حقّه و بعبارةٍ أخرىٰ ليس معناه أن شاء ظلم و أن شاء عدل بل معناه أنّه تعالىٰ عالم بمصالح العباد فلو فوّض العبد أمره اليه تعالىٰ بأن قال أفوّض أمري الىٰ اللّه أنّ اللّه بصيرٌ بالعباد، فهو أولى و أحسن و أنفع للعبد في الدّارين و هذا أمرٌ معقول لا كلام لأحدٍ فيه و أين هذا ممّا ذهب اليه القائلون بالجبر أنّ المراد بتّفويض الأمر اليه تجويز الظّلم و القبيح في حقّه.

و أمّا قوله و لذلك ختم الكلام بقوله: **فَإِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ** يعني أنت قادر علىٰ ما تريد الىٰ أخر كلامه.

فنقول في جوابه ليس لنا بحث في القدرة فأنّه تعالىٰ قادر علىٰ كلّ شئ بل البحث في متّعلق القدرة بمعنىٰ أنّه هل يجوز أن تتّعلق القدرة بالظّلم أو لا يجوز و هو أمرٌ أخر فأنّ القدرة شئ و تعلّقها بالأشياء شئ أخر و أن شئت قلت أنّه قادر علىٰ كلّ شئ لكن لا يريد كلّ ما يقدر عليه بل يريد الخيرات و الحسنات و لا يريد القبائح ألا ترىٰ أنّه تعالىٰ قادر علىٰ الكذب بمقتضىٰ عموم قدرته و لكنّه لا يكذب و لا يريده أصلاً.

و أمّا قوله فمن أنا و الخوض في أحوال الرّبوبية، فالجواب عنه أنّ ما نحن فيه ليس من الخوض في أحوال الرّبوبية بل هو من قبيل الخوض في صفاته و أنّه تعالىٰ هل يتّصف بالظّلم أم لا و الممنوع هو الخوض في ذاته تعالىٰ لا في فهم صفاته.

و أمّا جوابه الثّالث والرّابع فقد أعرضنا عن التّعرض له لوهنه مضافاً الىٰ أنّه يعلم ممّا ذكرناه و الحمد للّه ربّ العالمين.

أن قلت: فما معنىٰ الأية.

قلت: معنىٰ الآية واضح و هو إن تعذّبهم علىٰ كفرهم فأنّهم عبادك المستّحقون له و إن تغفر لهم فأنّهم محتاجون الىٰ عفوك فأنّك أنت العزيز الحكيم و عليه فالتّعذيب علىٰ الإستحقاق و المغفرة علىٰ العفو دون الإستحقاق وكلا هما في محلّه و الله تعالىٰ مختار فيهما فقول الرّازي و أمثاله كيف جاز لعيسىٰ أن يقول تغفر لهم و اللّه لا يغفر الشّرك، كلام باطل لا يساعده العقل و لا النّقل.

أمّا العقل فلأنّه أيّ دليل قام من العقل عنده أنّ اللّه لا يغفر الشّرك بل العقل يحكم بأنّ اللّه مختار في المغفرة و عدمها فأن عفىٰ فهو اللّطيف الخبير و أن عذب فلإستحقاق العبد ذلك و ليس ربّك بظّلامٍ للعبيد.

أمّا النّقل و هو قوله: **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ**(١) و غيرها من الأيات فهو يدّل علىٰ أنّ الشّرك ذنبٌ عظيم بحيث أنّ اللّه لا يغفر عنه و لا يدّل علىٰ أنّ اللّه لا يقدر علىٰ العفو عنه أو إن عفىٰ عنه فهو قبيح و ظلمٌ هذا ما خطر ببالي في تفسير الآية و اللّه تعالىٰ أعلم بحقائق الأمور:

قَالَ ٱللَّهُ هٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ ٱلصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ

المراد باليوم هو يوم القيامة و المعنىٰ أنّ صدقهم في الدّنيا ينفعهم في القيامة و ذلك لأن يوم القيامة هو يوم الجزاء علىٰ الأعمال و الأقوال و ليس المراد بالصِّدق هو الصِّدق مقابل الكذب فقط بل هو أعمّ من القول و العمل فمن صدق في قوله و طابق عمله قوله فهو الصّادق حقّاً و ذهب المفسّرون الىٰ أنّ المراد بالصِّدق هو الصِّدق في القول و أمّا العمل فهو شئ آخر و أعلم أنّه قرأ جمهور القرّاء، يوم، بالرّفع و قرأ نافع، بالنّصب فمن قرأ بالرّفع جعله خبر المبتدأ الّذي هو، هذا، و أضاف يوماً، الىٰ ينفع و الجملة هي من المبتدأ و الخبر في موضع نصب بأنّه مفعول القول كما تقول قال زيد عمر أخوك، و من نصَّب علىٰ أنّه ظرف، لقال و التّقدير قال اللّه هذا القول لعيسىٰ يوم ينفع، و يجوز أن يكون المعنىٰ علىٰ الحكاية و تقديره قال اللّه تعالىٰ **هٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ** أي هذا الّذي إقتصنا به يقع أو يحدث يوم ينفع، قال الفّراء، يوم، منصوب لأنّه مضاف الىٰ الفعل و هو في موضع رفع بمنزلة، يومئذٍ، مبّنيّ علىٰ الفتح في كلّ حالٍ.

قال الشّاعر:

علىٰ حين عاتبت المشيب علىٰ الصّبا　　فـقلتُ أَلَّـماً أصُح والشَّيب وازع

لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا

١- النّساء = ١١۶

لمّا بيَّن اللّه تعالىٰ أنّ صدق الصّادقين في الدّنيا ينفعهم في القيامة شرح كيّفية ذلك النّفع و هو الثّواب فقال، لهم أي للصّادقين في الدّنيا، **جَنّٰاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهٰارُ خٰالِدِينَ فِيهٰآ أَبَدًا** فلا يخرجون منها وفيه إشارة الىٰ النّفع الخالص عن الغموم و الهموم علىٰ سبيل الدّوام **رَضِيَ ٱللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ** أي رضي اللّه عن الصّادقين لصدقهم و رضوا عن اللّه تعالىٰ لما أتاهم من الثّواب الجميل علىٰ صدقهم و أيّ فوز أعظم و أحسن من هذا **لِلّٰهِ مُلْكُ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ مٰا فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** قال بعضهم أنّ هذا جواب عن سؤالٍ مقدّر، كأنّه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم، فقيل له اللّه الّذي له ملك السّموات و الأرض الآية.

أقول في الآية مسائل:

الأولىٰ: قال: **لِلّٰهِ مُلْكُ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ** ولم يقل ملك السموات و الأرض له مثلاً فقدَّم المسند اليه و هو، اللّه، لأفادة الحصر و ذلك لأنّ تقديم المسند اليه يفيد الحصر، قال تعالىٰ: **إِيّٰاكَ نَعْبُدُ** ولم يقل نعبدك، و قال: **وَ إِيّٰاكَ نَسْتَعِينُ** ولم يقل نستعينك لما ذكرناه من إفادة الحصر فالمعنىٰ أنّ ملك السّموات و الأرض للّه علىٰ سبيل الإنحصار بمعنىٰ أنّه لا شريك له في الملك.

ثانيها: قوله **وَ مٰا فِيهِنَّ** أتىٰ بكلمة، ما، ولم يقل و من فيّهن، لأن كلمة، من، لذوي العقول، و ما، أعمّ، فغلّب غير العقلاء علىٰ العقلاء مشعراً بأنّ المخلوق كائناً ما كان مسخّر في قبضة قدرته سواء كان من ذوي العقول من غيرهم.

ثالثها: قوله **وَ هُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** فيه إشارة الىٰ عموم قدرته و أنّه قادر علىٰ كلّ شئ قدير و قد مرّ الكلام فيما مضىٰ في إثبات عموم القدرة له تعالىٰ و قلنا أنّه تعالىٰ لو لم يقدر علىٰ بعض الأشياء مثلاً فهو عاجز بالنّسبة اليه و كلّ عاجزٍ ضعيف و كلّ ضعيف ممكن الوجود و الواجب لا يكون ممكناً فثبت المطلوب.

* * *

سُورَةُ الْأَنْعامِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمٰواتِ وَ ٱلْأَرْضَ وَ
جَعَلَ ٱلظُّلُمٰاتِ وَ ٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ
يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضىٰ
أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ وَ
هُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمٰواتِ وَ فِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ
سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ مٰا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾ وَ مٰا
تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيٰاتِ رَبِّهِمْ إِلاّٰ كٰانُوا عَنْهٰا
مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمّٰا جٰاءَهُمْ
فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبٰؤُا مٰا كٰانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾

◁ اللّغة

يَعْدِلُونَ أي يشركون.

طِينٍ، الطِّين التّراب المختلط بالماء.

قَضىٰ، القضاء الحكم.

أَجَلًا بفتح الجيم المدّة المضروبة للشّيئ.
تَمْتَرُونَ، الإِمتراء الشكّ.
اٰيَةٍ، الأية العلامة.

◁ الإعراب

بِرَبِّهِمْ الباء تتّعلق بيعدلون أي الّذين كفروا يعدلون بربّهم غيره و الّذين كفروا مبتدأ و يعدلون، الخبر، و المفعول محذوف خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ من طينٍ متّعلق، بخلقِ و، من، هنا لإبتداء الغاية و يجوز ن تكون حالاً أي خلق أصلكم كائناً من طينٍ وَ أَجَلٌ مُسَمًّى ،مبتدأ موصوف و عِنْدَهُ الخبر هُوَ ٱللّٰهُ مبتدأ و خبر فِي ٱلسَّمٰوٰاتِ فيه وجهان:

أحدهما: يتّعلق بيعلم، أي يعلم سِّركم و جهركم في السّموات و الأرض فهما ظرفان للعلم، فيعلم علىٰ هذا خبر ثانٍ.

ثانيهما: أن يتَّعلق، في، بإسم اللّه لأنّه بمعنىٰ المعبود أي و هو المعبود في السّموات و الأرض.

مِنْ اٰيَةٍ موضعه رفع، بتأتى مِنْ اٰيٰاتِ في موضع جرّ صفة لأيةٍ أو في موضع رفع علىٰ موضع أية لَمّٰا جٰآءَهُمْ لمّا ظرف لكذّبوا.

◁ التّفسير

ٱلْحَمْدُ لِلّٰهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضَ وَ جَعَلَ ٱلظُّلُمٰاتِ وَ ٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ في الآية مسائل:

الأولىٰ: قوله ٱلْحَمْدُ لِلّٰهِ قد مرَّ الكلام في معنىٰ الحمد في أوّل الفاتحة عند قوله: ٱلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ ٱلْعٰالَمِينَ و قلنا هناك أنّ الحمد هو الثّناء بالجميل علىٰ قصد التّعظيم و التّبجيل للممدوح سواء فيه النّعمة و غيرها و المدح أعمّ منه لأنّه يحصل للعاقل و لغير العاقل كما يقال مدحت اللّؤلو علىٰ صفاته و لا يقال

حمدته كذلك فالحمد أخصّ من المدح، و أمّا الشّكر فهو عبارة عن تـعظيم المنعم لكونه منعماً سواء كان باللّسان أو بالجوارح و بالأركان فهو أخصَّ من الحمد فالحمد أعمّ من الشّكر من جهة المتّعلق و أخصّ من جهة المـورد و الشّكر بالعكس و فى الحديث، الحمد رأس الشّكر، و أنّما جعله رأس الشّكر لأنّ ذكر النّعمة باللّسان و الثّناء علىٰ موليها شأبع لها و أدَّل علىٰ مكانها من الإعتقاد لخفاء عمل القلب و ما في عمل الجوارح من الإحتمال بخلاف عمل اللّسان الذّي هو النّطق المفصح عن كلّ خفّي كذا قيل وكيف كان أنّما إختار اللّه تعالىٰ الحمد علىٰ غيره من المدح و الشّكر لأنّ جميع أقسام الحمد و الثّناء و التّعظيم ليس الاّ للّه سبحانه علىٰ ما مرَّ الكلام فيه مفّصلاً في سورة الفاتحة و في تقديم الحمد علىٰ اللّه حيث قال الحمد للّه و لم يقل للّه الحمد إشـعار بإختصاصه له تعالىٰ كما تقول الدّار لزيدٍ أي أنّ الدّار مخصوص به.

و قال بعضهم أنّ اللاّم في للّه، للإختصاص و في الحمد للجنس أي جنس الحمد مخصوص به تعالىٰ و قيل للإستغراق أي كلّ الحمد مخصوصٌ به.

الثّانية: قوله **خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضَ** الخلق أصله التّقدير المستقيم و يستعمل في إبداع الشّئ من غير أصلٍ و لا إحتذاءٍ و قد يستعمل في إيجاد الشّئ من شئ.

فَمِن الأوّل قوله: **بَدِيعُ ٱلسَّمٰوٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ** أي أبدعهما من غير أصلٍ و لا إحتذاءٍ.

من الثّانى: قوله **خَلَقَ ٱلْإِنْسٰانَ مِنْ نُطْفَةٍ**(١) و قوله: **خَلَقَ ٱلْإِنْسٰانَ مِنْ سُلٰالَةٍ** اذا عرفت هذا فنقول قوله: **خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضَ** من قبيل الأوّل بدليل قوله في موضع أخر: **بَدِيعُ ٱلسَّمٰوٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ**.

فالثّانى: يفسّر الأوّل.

الثّالثة: قوله: **وَ جَعَلَ ٱلظُّلُمٰاتِ وَ ٱلنُّورَ**.

١- النحل = ۴

إعلم أنّ، جعل لفظ عامّ في الأفعال كلّها و هو أعمّ من فعل و صنع و سائر أخواتها و يتّصرف علىٰ خمسة أوجه.

الأوّل: يجري مجرىٰ صار و طفق فلا يتّعدىٰ نحو جعل زيد يقول كذا.

الثّاني: يجري مجرىٰ أوجد فيتَّعدىٰ الىٰ مفعولٍ واحدٍ و منه هذه الآية.

الثّالث: في ايجاد شيءٍ من شيءٍ و تكوينه منه.

قال اللّه تعالى: **جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوٰاجًا**(۱).

قال اللّه تعالى: **وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ ٱلْجِبٰالِ أَكْنٰانًا**(۲).

قال اللّه تعالى: **وَ جَعَلَ لَكُمْ فِيهٰا سُبُلًا**(۳).

الرّابع: في تصيير الشّيءِ علىٰ حالةٍ دون حالة.

قال اللّه تعالى: **اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِراٰشًا**(۴).

قال اللّه تعالى: **جَعَلَ لَكُمْ مِمّٰا خَلَقَ ظِلاٰلاً**(۵).

قال اللّه تعالى: **إِنّٰا جَعَلْنٰاهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا**(۶).

الخامس: الحكم بالشّيءِ علىٰ الشّيءِ حقّاً كان أو باطلاً.

أمّا الحقّ فنحو قوله تعالىٰ: **إِنّٰا رٰآدُّوهُ إِلَيْكِ وَ جٰاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ**(۷).

أمّا الباطل فنحو قوله تعالىٰ: **وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ مِمّٰا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَ ٱلْأَنْعٰامِ نَصِيبًا**(۸).

قال اللّه تعالى: **وَ يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ ٱلْبَنٰاتِ**(۹).

قال اللّه تعالىٰ: **اَلَّذِينَ جَعَلُوا ٱلْقُرْاٰنَ عِضِينَ**(۱۰).

اذاعرفت هذه الأقسام من الجعل.

۱- النحل = ۷۱
۲- النحل = ۸۱
۳- الزخرف = ۱۰
۴- البقرة = ۲۲
۵- النحل = ۸۱
۶- الزخرف = ۳
۷- القصص = ۷
۸- الانعام = ۱۳۶
۹- النحل = ۵۷
۱۰- الحجر = ۹۱

فإعلم أنّ قوله: **وَ جَعَلَ ٱلظُّلُمَاتِ وَ ٱلنُّورَ** في هذه الآية دخل في القسم الثّاني و هو الّذي يتّعدى الى مفعولٍ واحدٍ.

ثمّ أنّ الجعل في إصطلاح الفلاسفة علىٰ قسمين: بسيطٌ و مرّكبٌ.

فالجعل البسيط ماكان متّعلقة الوجود النّفسي و الجعل المرّكب أو المؤلّف ما كان متّعلقة الوجود الرّابط فالأوّل جعل الشّئ و إفاضة نفس الشّئ و بلسان الأدباء الجعل المتّعدي لواحدٍ.

الثّانى: جعل الشّئ شيئاً و الجعل المتّعدي لأثنين و الىٰ هذا المعنىٰ يشير كلام ابن سينا حيث قال ما جعل اللّه المشمش مشمشاً بل أوجده، يعني أنّه مجعول بالجعل البسيط دون المرّكب.

اذا عرفت هذا فقوله: **وَ جَعَلَ ٱلظُّلُمَاتِ وَ ٱلنُّورَ** داخل في البسيط لأنّ اللّه تعالىٰ لم يجعل النُّور نوراً و الظُّلمة ظلمة بل أوجدهما و ذلك لأنّ ثبوت الشّئ لنفسه ضرّوري هذا أن قلنا أنّ الظُّلمة أمرٌ وجودّي مجعول و أمّا أن قلنا أنّها عدَّمية أي أنّها عبارة عن عدم النُّور فلا يتّعلق الجعل بها مستّقلاً لأنّ العدم لا يحتاج الىٰ العلّة، ثمّ أنّ النُّور علىٰ ما عرّفوه هو الظّاهر بالذّات و المظهر للغير كما أنّ الوجود أيضاً كذلك و لذلك عبَّر الإشرّاقيون عن واجب الوجود بنور الأنوار، و الظُّلمة ضدّ النُّور و لذلك لا يجتمعان معاً وكلّ واحدٍ منهما حسّي و عقلّي فالنُّور الحسّي كنور الشّمس مثلاً و العقّلي كنور العلم و الإيمان، و الظُّلمة الحسّية كظلمة اللّيل و العقلّية كظلمة الجهل و الكفر و قد وردت الأيات بالمعنيين فقوله تعالىٰ: **ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ**[1] إشارة الىٰ القسم العقلّي أي من الجهل الىٰ العلم أو من الكفر الىٰ الايمان وقوله في المقام جعل الظُّلمات و النُّور.

من الثّاني أعني به المحسوس منهما بقرينة قوله: **خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَ ٱلْأَرْضَ** فالمعنىٰ جعل الظُّلمات و النُّور فيهما كما هو محسوس لجميع

۱- البقرة = ۲۵۷

الخلق، و قدّم الظّلمة علىٰ النّور لأنّ الظّلمة قبل النّور كما أنّ العدم قبل الوجود و كلّ ممكنٍ مسبوق بالعدم لا محالة و لذلك عبّروا عن عالم الإمكان بالمحدّثات و قالوا كلّ ممكنٍ حادث و بالعكس.

فقوله: **اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلَّذِي خَلَقَ اَلسَّمٰوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ جَعَلَ اَلظُّلُمٰاتِ وَ اَلنُّورَ** إشارة الىٰ أنّه تعالىٰ يستّحق المدح علىٰ ما أنّعم عليكم و قد ثبت أنّ نعم اللّه غير متناهية قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللّٰهِ لاٰ تُحْصُوهٰا**[1] و تخصيص السّموات و الأرض و النّور و الظّلمة، بالذّكر من بين النّعم لأنّها من النّعم المحسوسة التّي يراها كلّ أحاد النّاس، فمن لم يحمد اللّه علىٰ هذه النّعم التّي يراها و يشاهدها بالحسّ و العيان فكيف يحمد اللّه علىٰ النّعم العقلّية الخفّية علىٰ أكثر النّاس و لأجل هذه الدّقيقة قال تعالىٰ: **ثُمَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ** أي يشركون به تعالىٰ و ذلك لأنّ الكفّار لم يتّفكروا في خلق السّموات و الأرض و النّور و الظّلمة حقّ التّفكر.

و توضيحه أنّ هذه النّعم قد حدثت بعد أن كانت معدومة و هذا ممّا لا شكّ فيه و كلّ حادث لابدّ له من محدث وذها أيضاً مسلّم لا خلاف فيه، ثمّ أنّ المحدث لها موجودٌ لا محالة لأنّ المعدوم لا يؤثّر و إذا كان موجوداً فهو أمّا واجب أو ممكن، لإنحصار الموجود فيهما.

لا سبيل الىٰ الثّاني و هو أن يكون المحدث ممكناً لأنّه أي المحدث الممكن أيضاً محتاج الىٰ المؤثّر في وجوده، لأنّ ملاك الحاجة هو الإمكان و هو حاصل علىٰ الفرض و يتسلسل فلا محالة ينتهي الأمر الىٰ محدث لا يكون ممكناً الواجب لا غير فثبت و تحّقق أنّ المحدث في الحوادث هو واجب الوجود و هو المطلوب.

و حيث أنّ الكفّار لم يتّفكروا في هذه النّعم عدلوا عن الحقّ و أشركوا به و ما أقبح بالإنسان الذّي يدّعي العلم و العقل أن يكون كذلك و معنىٰ قوله:

۱- النّحل = ۱۸

يَعْدِلُونَ أي يجعلون له عديلاً، فصار كقوله، هم به مشركون، و قيل يعدلون بأفعاله عنه و ينسبونها الىٰ غيره، و قيل يعدلون بعبادتهم عنه تعالىٰ قال اللّه تعالىٰ: **بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ**.

أقول و يصّح أن يكون من قولهم عدل عن الحقّ اذا جار عدولاً فالمعنىٰ أنّهم يعدلون به جماداً لا يقدر علىٰ شيئ أصلاً و هو واضح.

هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ في الآية مسائل:

الأولىٰ: قوله **هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ** و المقصود خلق أباكم آدم من طينٍ و أنتم من ذرّيته فهو بمنزلة الأصل لكم فلمّا كان الأصل خلق من طينٍ جاز أن يقول خلقكم من طينٍ و أنّما قلنا ذلك لأنّ أولاد آدم خلقوا من نطفةٍ أمشاج:

قال اللّه تعالى: **إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ**(١).

قال اللّه تعالى: **أَوَ لَمْ يَرَ ٱلْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ**(٢).

قال اللّه تعالى: **خَلَقَ ٱلْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ**(٣).

و أمثال ذلك من الأيات الدّالة بظاهرها علىٰ أنّ الإنسان خلق من نطفةٍ فهذه الأيات ناظرة الىٰ الفروع و قوله: **خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ** ناظر الىٰ الأصل و الىٰ هذا أشار اللّه تعالىٰ بقوله: **هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ**(٤) حيث قدّم التّراب علىٰ النّطفة لأنّ الأصل مقدّم علىٰ الفرع فقوله هو الذّي خلقكم من ترابٍ ناظر الىٰ الأصل أي خلق آبائكم من التّراب و قوله: **ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ** ناظر الىٰ الفرع و هو أولاد آدم، ثّم أنّ الطّين قد مرّ تفسيره سابقاً و قلنا أنّه عبارة عن التّراب المختلط بالماء و هذه الكّيفية في الخلقة ناظرة الىٰ جسد آدم أعني به بدنه العنصري و أمّا روح آدم فشيئ آخر و سيأتي الكلام فيه. **المسئلة**

١- الإنسان = ٢
٢- يٰس = ٧٧
٣- النّحل = ٤
٤- غافر = ٦٧

الثّانية: قوله **ثُمَّ قَضىٰ أَجَلًا** الأجل المدّة المضروبة للعمر و في قوله: **قَضىٰ** إشارة الىٰ أنّ تعيين الأجل بقضاء اللّه و قدره قال الرّاغب الأجل المدّة المضروبة للشئ و منه قولهم دينه مؤّجلٌ إنتهىٰ.

و أمّا أنّه بقضاء اللّه و قدره:

قال اللّه تعالى: **وَ لَنْ يُؤَخِّرَ اَللّٰهُ نَفْسًا إِذٰا جٰاءَ أَجَلُهٰا**(۱).

قال اللّه تعالى: **فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ لاٰ يَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَةً وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُونَ**(۲).

قال اللّه تعالى: **مٰا كٰانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاّٰ بِإِذْنِ اَللّٰهِ كِتٰابًا مُؤَجَّلًا**(۳).

و في الآيتان بكلمة، ثُّم، الّتي تفيد التّراضي إشعار بأنّ تعيين الأجل بعد الخلق.

المسئلة الثّالثة: قوله **وَ أَجَلٌ مُسَمًّى** عنده إختلفوا في معناه، كتب للمرء آجلاً في الدّنيا و حكم بأنّه أجلٌ لنا و هو الأجل الّذي يحيىٰ فيه أهل الدّنيا الىٰ أن يموتوا و هو أوقات حياتهم لأنّ أجل الحياة هو وقت الحياة و أجل الموت هو وقت الموت **وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ** يعني أجالكم في الأخرة و ذلك أجلٌ دائم ممدود لا أخر له و أنّما قال له، مسمّىٰ عنده، لأنّه مكتوب في اللّوح المحفوظ في السّماء و هو الموضع الّذي لا يملك فيه الحكم علىٰ الخلق سواه، و قال الزّجاج، أحد الأجلين أجل الحياة و هو الوقت الّذي تحدث فيه الحياة و يحيون فيه **وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ** يعني أمر السّاعة و البعث و به قال الحسن و سعيد بن جبير و مجاهد و عكرمة.

و في المقام قول ثالث و هو أنّ قوله: **قَضىٰ أَجَلًا** يعني أجل من مضىٰ من الخلق **وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ** أجل الباقين.

قال في التّبيان بعد نقله الأقوال المذكورة ما هذا لفظه:

۱- المُنافقون = ۱۱ ۲- الأعراف = ۳۴
۳- آل عُمران = ۱۴۵

و الذّي نقوله أنّ الأجل هو الوقت الّذي تحدث فيه الحياة و الموت و لا يكون المقدار أجلاًكما لا يجور أن يكون ملكاً فأن سمّىٰ ما يعلم اللّه تعالىٰ أنّه لو لم يقتل فيه لعاش اليه، أجلاً، كان ذلك مجازاً لأنّ الحيّ لا يعيش اليه و لا يمتنع أن يعلم اللّه من حال المقتول أنّه لو لم يقتله القاتل لعاش الىٰ وقت أخر وكذلك ما روي أنّ الصّدقة و صلة الرَّحم تزيد في الأجل و ما روي في قصّة قوم يونس و أنّ اللّه صرف عنهم العذاب و زاد في أجالهم لا يمنع منه مانع و أنّما منع من التّسمية لما قلناه انتهىٰ كلامه.

أقول نقل الرّازي في تفسيره مضافاً الىٰ ما ذكرناه من الأقوال أقوالاً لا بأس بذكرها.

منها، أنّ المراد بالأجل الأوّل هو النّوم، و بالثّاني الموت.

منها، أنّ المراد بالأوّل ما إنقضىٰ من عمر كلّ أحدٍ و بالثّاني مقدار ما بقي من عمر كلّ أحدٍ.

منها، ما حكاه عن حكماء الإسلام و هو أنّ لكلّ إنسانٍ أجلين:

أحَدهما: الأجال الطّيبة.

الثّاني: الأجال الاخترامية.

أمّا الطّبيعية فهي التّي لو بقىٰ ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارّجية لإنتهت مدّة بقاءه الىٰ الوقت الفلانى.

و أمّا الأجال الإخترّامية فيه التّي تحصل بسبب من الأسباب الخارّجية كالغرق و الحرق ولدغ الحشرات و غيرها من الأمور المعضلة و قوله: **مُسَمًّى عِنْدَهُ** أي معلوم عنده أو مذكور إسمه في اللّوح المحفوظ انتهىٰ كلامه.

أقول هذه الأقوال المذكورة في معنىٰ الآية لا يمكن الإعتماد عليها في تفسير كلام اللّه لأنّها ممّا إخترعوه من عند أنفسهم و المعتمد هو تفسير أهل البيت الذّين هم أدرى بما في البيت ففي تفسير القمّي.

هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضىٰ أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ

فأنّه حدَّثني أبي عن النَّضر بن سويد عن الحلبي عن عبد اللّه بن سكان عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال الأجل المقّضي هو المحتوم الذّي قضاه اللّه و حتمه و المسمّىٰ هو الذّي فيه البداء يقدّم ما يشاء و يؤخّر ما يشاء و المحتوم ليس فيه تقديم و لا تأخير انتهىٰ.

و عن تفسير العيّاشي بأسناده عن مسعد بن صدقة عن أبي عبد اللّه في قوله: **ثُمَّ قَضىٰ أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ** قال عليه السلام الأجل الذّي غير مسمّىٰ موقوف يقدّم منه ما شاء و يؤخّر منه ما شاء و أمّا الأجل المسمّىٰ فهو الّذي ينزل ممّا يريد أن يكون من ليلة القدر الىٰ مثلها من قابل فذلك قول اللّه: **فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ** انتهىٰ.

و بأسناده عن عمران عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن قول اللّه: **ثُمَّ قَضىٰ أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ** قال عليه السلام المسمّىٰ ما سمّىٰ لملك الموت في تلك اللّيلة و هو الذّي قال اللّه: **فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ** و هو الّذي سمّي لملك الموت في ليلة القدر و الأخر له فيه المشيّئة إن شاء قدّمه و إن يشاء أخرَّه انتهىٰ.

و بأسناده عن حصين عن أبي عبد اللّه عليه السلام في قوله: **قَضىٰ أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ**.

قال: ثمّ قال أبو عبد اللّه عليه السلام الأجل الأوّل ما نبذه الىٰ الملائكة و الرُّسل و الأنبياء، و الأجل المسمّىٰ عنده هو الّذي ستره اللّه عن الخلائق انتهىٰ.

و عن أصول الكافي بأسناده عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول اللّه عزّ وجلّ: **قَضىٰ أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ** قال عليه السلام هما أجلان، محتوم، و أجل موقوف انتهىٰ.

و أمّا قوله: **ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ** قلنا الإمتراء الشكّ والمعنىٰ ثمّ أنتم تشكّون أيّها الكفّار في البعث و النُّشور، هذا أن قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الإستدلال علىٰ المعاد.

و أمّا أن قلنا المقصود منه الإستدلال علىٰ التّوحيد فالمعنىٰ أنّكم تشكّون في وجود الصّانع الحكيم بعد ما بيّناه لكم من الحجّة الباهرة.

و قال بعض المفسّرين إحتجّ اللّه بهذه الآية علىٰ الّذين عدلوا به غيره فأعلمهم أنّه خلقهم من طينٍ و نقلهم من حالٍ الىٰ حالٍ و قضىٰ عليهم الموت فهم يشاهدون ذلك و يقرّون بأنّه لا محيص عنه ثمّ عجبهم من إمترائهم و شكّهم في اللّه الواحد القهّار علىٰ ما يشاء و مثله:

قال اللّه تعالىٰ: **يٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنٰاكُمْ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ**[1].

أنّ الّذي قدر علىٰ ذلك قادر علىٰ أن يبعثكم بعد أن تكونوا أتراباً **وَ هُوَ ٱللّٰهُ فِي ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ فِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ مٰا تَكْسِبُونَ**

و المعنىٰ هو المدّبر في السّموات و الأرض.

و عن أبي علّي أنّه قال و هو اللّه، قد تمّ به الكلام و قوله: **فِي ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ فِي ٱلْأَرْضِ** متّعلق بقوله: **يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ** في السّموات و فى الأرض قال لأنّ الخلق أمّا أن يكونوا ملائكة فهم في السّماء أو البشر و الجنّ فهم في الأرض و هو تعالىٰ بجميع ذلك لا يَخفىٰ عليه خافية ويُقوّيه قوله: **يَعْلَمُ مٰا تَكْسِبُونَ** أي يعلم جميع ما تعملُون من الخير والشّر فيجازيكم علىٰ حسب أعمالكم يخفىٰ عليه شئ منها.

ففي الآية دلالة علىٰ فساد قول من قال أنّه تعالىٰ في مَكانٍ دون مكانٍ تعالىٰ اللّه عنه.

أقول ما ذكره أبو علّي لا دليل عليه بل هو من قبيل الأكل من القَفا، وذلك لأنّ الكلام بدون هذه التّأويلات الباردة مستقيم لا عِوَج فيه والمعنىٰ أنّ

١- الحجّ = ٥

المعبُود المُدّبر لخَلق الَموجودات ليس إلاّ اللّه أعني به الذّات الوجود المُستجمع الصّفات الكمّالية.

و من المعلوم أنّ الخالق يعلم سِّر المخلوق و جهره و ما يكسبه لأنّ علمه بذاته مستلزم لعلمه بجميع ما سواه من معلولاته كما هو مقتضىٰ القاعدة و هو أن العلم بالعلّة مستلزم للعلم بالمعلول تفصيلاً و العلم بالشّئ علمٌ بلوازمه و أثاره فقوله: **وَ هُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمٰوٰتِ وَ فِى ٱلْأَرْضِ** إشارة الىٰ إنحصار الخالّقية والتّدبير بالنّسبة الىٰ السّموات و الأرض و جميع الموجودات فيهما كائناً ماكان و قوله: **يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ مٰا تَكْسِبُونَ** إشارة الىٰ أنّه تعالىٰ عالم بجميع ما خلق ظاهراً و باطناً اذ لو لم يكن عالماً كذلك لزم أن لا يكون خالقاً للجميع و هو خلاف الفرض و فى قوله: **وَ يَعْلَمُ مٰا تَكْسِبُونَ** إشارة الىٰ علمه تعالىٰ بأفعالهم و أثارهم لأنّ العلم بالشّئ علىٰ وجه التّمام و الكمال لا ينّفك عن العلم بلوازمه و أثاره.

إن قلت قوله: **وَ يَعْلَمُ مٰا تَكْسِبُونَ** أن كان المراد به الأفعال و الأعمال الصّادرة عن العبد فهو مستدرك لأنّ قوله يعلم سِّركم و جهركم، يدّل عليه و ذلك لأنّ المراد بالسِّر صفات القلوب و هى الدّواعي و الصّوارف و المراد بالجهر إعمال الجوارح، فالأفعال أمّا أفعال القلوب و هى المسمّاة بالسِّر و أمّا أعمال الجوارح المسمّاة بالجهر فالأفعال لا تخرج عن السِّر و الجهر فقوله: **وَ يَعْلَمُ مٰا تَكْسِبُونَ** لا موضع له لأنّه من قبيل عطف الشّئ علىٰ نفسه.

قلتُ يمكن الجواب عنه بأنّ قوله: **مٰا تَكْسِبُونَ** محمولٌ علىٰ ما يستّحقه الإنسان علىٰ فعله من ثواب و عقاب و بعبارةٍ أخرىٰ أنّه محمول علىٰ المكتسب و عليه فالمعنىٰ أنّ اللّه تعالىٰ يعلم ما تكسبون، من الثّواب و العقاب، فذكر الملزوم و أراد اللاّزم.

وَ مٰا تَأْتِيهِمْ مِنْ اٰيَةٍ مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِمْ إِلّاٰ كٰانُوا عَنْهٰا مُعْرِضِينَ

قالوا المراد بالآية و الأيات المعجزات التّي يظهرها علىٰ رسوله و أيات القرأن التّي كان ينزلها علىٰ نبيّه.

أقول الأحسن أن يراد بالأيات معناها العام الشّامل للمعجزات و الأيات القرأنية و التّكوينية و الأفاقيّة و الأنّفسية و بالجملة كلّ أيةٍ ترشدهم الىٰ المعبود و أنّما قلنا ذلك لأنّ الغرض الأصلي من جعل الأديان و الشّرائع وإرسال الرُّسل و إنزال الكتب السّماوية و المعجزات الظّاهرة علىٰ أيدي الأنبياء و الأوصياء ليس إلاّ معرفة الخالق فكلّ ما يرشد الخلق الىٰ خالقه فهو أية من أياته فأنّ الآية هي العلامة و الىٰ هذا المعنىٰ أشار الشّاعر بقوله:

و في كلّ شيءٍ له أيةٌ   تدّل علىٰ أنّه واحدُ

قال اللّه تعالىٰ: **سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِى ٱلْاٰفَاقِ وَ فِىٓ أَنْفُسِهِمْ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **كَذٰلِكَ يُحْيِ ٱللّٰهُ ٱلْمَوْتىٰ وَ يُرِيكُمْ اٰيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ يُبَيِّنُ اٰيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ كُنْتُمْ عَنْ اٰيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ**(٤).

و الأيات في الباب كثيرة جدّاً بعضها ناظر الىٰ التّكوينيات و بعضها الىٰ التّشريعيات و بعضها الىٰ الأفاق و بعضها الىٰ الأنفس فمعنىٰ الآية أنّ هؤلاء الكفّار لكفرهم و عنادهم كانوا معرضين عنها فلم يستّدلوا بها علىٰ وجود مؤثّرها و موجدها و فى التّعبيير بالإعراض إشارة الىٰ أنّهم كانوا متّعمدين في هذه الرّوية الرّديئة إذ لا يصدق الإعراض في غير العمد فيستفاد من الآية أنّ الكافر المعرض عن آيات ربّه قادر علىٰ التّفكر فيها و الإيمان بها إلاّ أنّه يعرض عنه بسوء سريرته و خبث ذاته و متابعة هواه و قد ثبت أنّ الإمتناع بالإختيار لا

١- فصّلت = ٥٣
٢- البقرة = ٧٣
٣- البقرة = ٢٢١
٤- الأنعام = ٩٣

ينافي الإختيار و ليس هذا مخصوصاً بالكفّار في صدر الإسلام بل هو عامّ بالنّسبة الىٰ جميع الأزمنة واضح.

فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَٰٓؤُا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ.

الفاء في قوله: **فَقَدْ كَذَّبُوا** للتّفريع و المعنىٰ أنّ تكذيبهم الحقّ، هو نتيجة إعراضهم عن آيات اللّه و ذلك لأنّهم لو لم يعرضوا عن آيات ربّهم لعرفوه عرفوا الحقّ تبعوه وأخذوا به، وحيث أنّ اللّه تعالىٰ أخبر عنهم في الآية السّابقة أنّهم كانوا معرضين عن آيات ربّهم، أخبر في هذه الآية تكذيبهم بالحقّ، مشعراً بأنّ تكذيب الحقّ فرعٌ علىٰ الإعراض عنه و عدم التّفكر فيه، سواء كان المراد بالحقّ مايقابل الباطل أو الحقّ.

و هو اللّه تعالىٰ و ذلك لأنّ تكذيب الحقّ بأيّ معنىٰ كان يرجع الىٰ تكذيب الحقّ المطلق و هو اللّه تعالىٰ ألا ترىٰ أن من كذّب الرّسول فقد كذّب اللّه و هكذا من كذَّب القرآن و المعاد و الحشر و النّشر و أمثال ذلك من الأحكام الثّابتة في الشّرع فقد كذّب اللّه فأنّ تكذيب الحقّ هو تكذيب اللّه تعالىٰ بعينه كما أنّ تكذيب الباطل هو تصديق الحقّ، و أمّا قوله: **فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَٰٓؤُا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ** فهو إشارة الىٰ ما يترّتب من العقاب علىٰ تكذيب الحقّ يوم القيامة و في قوله: **يَسْتَهْزِءُونَ** إشارة الىٰ أنّهم عرفوا الحقّ أوكانوا قادرين علىٰ معرفة الحقّ و مع ذلك أعرضوا عنه و لا نعني بالإستهزاء إلاّ هذا و قد غفلوا عن أنّ: **اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ، أُولٰٓئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**[1].

■

۱- البقرة = ۱۵ و ۱۶

أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ
فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَ أَرْسَلْنَا السَّمَاءَ
عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَ جَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ
قَرْنًا آخَرِينَ ﴿۶﴾ وَ لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي
قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ
هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿۷﴾ وَ قَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ
مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا
يُنْظَرُونَ ﴿۸﴾ وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَ
لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ ﴿۹﴾ وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ
بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا
كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿۱۰﴾ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ
ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿۱۱﴾

◁ اللّغة

قَرْنٍ بفتح القاف وسكون الرّاء و النّون، القوم المقترنون في زمنٍ واحدٍ و جمعه قرون.

مِدْرارًا أصله من الدَّر والدَّرَة أي اللَّبن و يستعار ذلك للمطر.

وَ أَنْشَأْنا، الإنشاء الإيجاد.

قِرْطاسٍ، القِرطاس بكسر القاف و سكون الرّاء ما يكتب فيه.

فَحاقَ، حاقَ يَحيقُ إذا نزل و أصاب قيل أصله، حقّ، فقلب نحو زَلّ و زال.

◁ الإعراب

كَمْ أَهْلَكْنا كم، إستفهام بمعنىٰ التّعظيم و هى في موضع نصب بأهلكنا فيجوز أن نكون كم، مفعولاً به و يكون، من قرنٍ، تبييناً، لكم، و يجوز أن يكون ظرفاً و من قرنٍ،مفعول أهلكنا، مَكَّنّاهُمْ في موضع جرّ صفة القرن و جمع علىٰ المعنىٰ مٰا لَمْ نُمَكِّنْ ما، نكرة موصوفة و العائد محذوف أي شيئاً لم نمكنّه لكم و يجوز أن تكون ما، مصدّرية و الزّمان محذوف أي مدّة ما لم نمّكن لكم مِدْرٰارًا حال من السّماء تَجْرِي المفعول الثّاني لجعلنا أو حال من الأنهار إذا جعلت، جعل، متّعدية الى واحدٍ مِنْ تَحْتِهِمْ يتّعلق بتجري، أو حال من الضّمير فيه أي و هى من تحتهم و يجوز أن يكون من تحتهم مفعولاً ثانياً لجعل، أو حالاً من الأنهار و تجري في موضع الحال من الضّمير في الجّار أي و جعلنا الأنهار من تحتهم جارية مِنْ بَعْدِهِمْ يتّعلق بأنشأنا و لا يجوز أن يكون حالاً من قرن، لأنّه ظرف زمان (في قِرطاسٍ) نعت لكتاب مٰا يَلْبِسُونَ ما، بمعنىٰ الّذي و هى مفعول، لبسنا كَيْفَ كٰانَ كيف خبر كان و عٰاقِبَةُ إسمها ولم يؤنّث الفعل أنّ العاقبة بمعنىٰ المعاد فهو في معنىٰ المذّكر و لأنّ التّأنيث غير حقّيقي.

◁ التّفسير

أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنّاهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مٰا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ

الخطاب للغائبين أي ألم يروا هؤلاء الكفّار و المنافقين و المعنىٰ ألم يعلموا لإنّ الرّؤية في المقام ليست من الرّؤية بالعين و البصر و ذلك لأنّ الكفّار في عهد رسول اللّه كانوا متّأخرين زماناً و هو معلوم نعم أنّهم علموا ذلك من أسلافهم من طريق السّمع أو من الأخبار الّتي وصلت اليهم و عليه فالإستفهام

للإنكار أي أنّهم علموا كم أهلكنا من قبلهم من قرنٍ، أي من أمّةٍ و جماعةٍ **مَكَّنَّاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ** أي جعلناهم ملوكاً و أغنياء، **مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ** أي أعطيناهم من المال و القدرة أكثر ممّا أعطيناكم و فيه إشارة الىٰ أنّ المخلوق لا قدرة له واقعاً و هو كذلك و إذا كان هؤلاء الكفّار من قبلكم مع كمال القدرة و المكنبة أهلكناهم بذنوبهم و لم يقدروا علىٰ دفع العذاب عن أنفسهم، فأنتم لا تقدرون أيضاً بطريقٍ أولىٰ ثمّ أشار اللّه تعالىٰ الىٰ كيفيّة عذابهم فقال: **وَ أَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا** معناه أرسلنا عليهم مطراً كثيراً من السَّماء فقوله: **مِدْرَارًا** يعني غزيراً دائماً كثيراً، و ذلك لأنّ **مِفعال** بكسر الميم مبالغة من الدَّر كما يقال إمرأة مذكار، إذا كانت كثيرة الولادة للذّكور **وَ جَعَلْنَا ٱلْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ** بيَّن اللّه تعالىٰ أنّ هؤلاء الّذين آتاهم اللّه هذه المنافع من المال و المكنة و أجرىٰ من تحتهم الأنهار و وسّع عليهم و مكنّهم في الأرض لمّا كفروا بنعم اللّه و إرتكبوا معاصيه و كذّبوا أنبياءه و رسله أهلكهم اللّه بذنوبهم أخذ عزير مقتدر **وَ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ** أي أوجَدنا وخلقنا بعد هؤلاء الكفّار الّذين أهلكناهم، **قَرْنًا** و جماعةً آخرين مكانهم، و في هذه الآية إشارة الىٰ قبح العصيان و المخالفة لأوامر اللّه و نواهيه و أنّ مآل ذلك الىٰ خسران الدّارين و لمّا كان الأمر علىٰ هذا المنوال فينبغي أن يعتبر العاقل وكم من آيةٍ نزلت في القرآن في هذا الباب ولكن مع ذلك ما أكثر العبر و أقلّ الإعتبار **وَ لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ** يا محمّد **كِتَابًا** أي مكتوباً **فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ** قيل أنّهم سألوا النّبي صلّی اللّه علیه وآله أن يأتيهم بكتابٍ يقرونه من اللّه تعالىٰ الىٰ فلان بن فلان، أن آمن بمحمّدٍ، فقال اللّه تعالىٰ لو أنزلنا عليك كتاباً كذلك حتّىٰ يلمسوه بأيديهم و يدركوه بحواسهم لما آمنوا بك ونسبوه الىٰ السِّحر لعظم عنادهم و قساوة قلوبهم و أنّهم عزموا علىٰ أن لا يؤمنوا علىٰ كلّ حال كما قال تعالىٰ: **لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ** أي ليس هذا إلاّ سحرٌ مبين.

ثمّ أشار اللّه تعالىٰ الىٰ قصّةٍ أخرىٰ لهم و هى أنّهم أي الكفّار قالوا، هلاّ أنزل علىٰ محمّدٍ ملكٌ يشاهدونه فيصدّقه أي يصدّق الملك النّبي في نبوّته كما قال تعالىٰ: **وَ قَالُوا لَوْلَآ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ** أي علىٰ محمّد صلّى اللّه عليه و آله فقال تعالىٰ: **وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا** كما قالوا **لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ** أي أتمّ إهلاكهم قاله الزّجاج و عن مجاهد أنّه قال، معنىٰ قوله: **وَ قَالُوا لَوْلَآ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ** يريدون في صورته قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا** في صورته **لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ** أي لقامت السّاعة أو وجب إستئصالهم ثمّ قال: **وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا** أي في صورة رجلٍ لأنّ أبصار البشر لا تقدّر علىٰ النظّر الىٰ صورة ملك علىٰ هيئته للطف الملك و قلّة شعاع أبصارنا **وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ** اللّبس الشُّبهة الكفّار يلبسون، أي يشتبهون علىٰ ضعفاءهم أمر النّبي فيقولون هو بشرٌ مثلكم، فقال اللّه تعالىٰ: **وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا** فرأوه رجلاً ولم يعلمهم أنّه ملك لكان يلحقهم من اللّبس ما يلحق ضعفاءهم منهم.

وأعلم أنّ الآية لا تدّل علىٰ أنّ له تعالىٰ أن يلبس بالإضلال و التّلبس لأنّه لم يخبر أنّه لبس عليهم، و أنّما قال لو جعلته ملكاً للبست ولم يجعله ملكاً فإذاً ما لبس فهي من قبيل قوله تعالىٰ: **لَوْ أَرَادَ ٱللّٰهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ**[1] وليس يجوز عليه إتّخاذ الولد و لا الإصطفاء له بحالٍ فسقط الإحتمال و الإشكال **وَ لَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ** هذه الآية نزلت تسليةً للنّبي صلّى اللّه عليه و آله و ذلك لأنّه تعالىٰ لمّا أخبر نبيّه بما أخبر من أنّه لو أنزل الأيات الّتي إقترحوها و إمتنعوا عند ذلك من الإقرار باللّه و التّصديق بنبيّه إقتضت المصلحة إستئصالهم كما إقتضت المصلحة من تقدّم منهم من الأمم الماضية عند نزول الأيات المقترحة كما فعل بقوم صالح و قوم هود و غيرهم من الأمم قال تسليته لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله من

١- الزمر = ٤

إستمرارهم علىٰ الكفر أنّه ليس هذا مختّص بك بل كان هـذا دأب الكـفار و سيرتهم المستّمرة في القرون الماضية مع غيرك من الأنبياء و الرسّل و الىٰ هذا المعنىٰ أشار بـقوله: **وَ لَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَـبْلِكَ** و مـعنىٰ الحـيق ما يشتمل علىٰ الإنسان من مكروهٍ فعله كما قال: **وَ لا يَحيقُ ٱلْـمَكْرُ ٱلسَّـيِّىءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ**[1] و المعنىٰ شملهم العذاب في الدّنيا بسبب إستهزاؤهـم أنـبياء اللّـه وأحكام دينه كما فعل اللّه بقوم عاد و ثمود و أمّا الأخرة.

فأنّ عذابها أشدّ و أبقىٰ ثمّ قال تعالىٰ: **قُلْ سيرُوا فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنْظُرُوا كَيْفَ كٰانَ عٰاقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبينَ** أي قل يا محمّد لهؤلاء الكفّار إن كنتم لا تعقلون ذلك فسيروا في الأرض ثمّ أنظروا الىٰ آثار تلك الأمم فأنّها مشهورة متواترة بل محسوسة لتعلموا كيف كان عاقبة المكذّبين ففي هذه الآيـة تـحذيرٌ لهـؤلاء الكفّار من أن ينزل بهم العذاب كم نزل بالمكذّبين للرسّل من قبلهم فأنّ حكم الأمثال واحد.

■

١- فاطر = ٤٣

قُلْ لِمَنْ مَا فِى ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ
كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلٰى يَوْمِ
ٱلْقِيٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ
لَا يُؤْمِنُونَ ﴿۱۲﴾ وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِى ٱللَّيْلِ وَ ٱلنَّهٰارِ
وَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿۱۳﴾ قُلْ أَغَيْرَ ٱللّٰهِ أَتَّخِذُ
وَلِيًّا فٰاطِرِ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَٱلْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لَا
يُطْعَمُ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ
لَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿۱۴﴾ قُلْ إِنِّىٓ أَخٰافُ إِنْ
عَصَيْتُ رَبِّى عَذٰابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿۱۵﴾ مَنْ
يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذٰلِكَ ٱلْفَوْزُ
ٱلْمُبِينُ ﴿۱۶﴾ وَ إِنْ يَمْسَسْكَ ٱللّٰهُ بِضُرٍّ فَلٰا كٰاشِفَ
لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلٰى كُلِّ
شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿۱۷﴾ وَ هُوَ ٱلْقٰاهِرُ فَوْقَ عِبٰادِهِ وَ هُوَ
ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿۱۸﴾ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهٰادَةً
قُلِ ٱللّٰهُ شَهِيدٌ بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ أُوحِىَ إِلَىَّ هٰذَا
ٱلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ
أَنَّ مَعَ ٱللّٰهِ آلِهَةً أُخْرٰى قُلْ لَآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمٰا هُوَ
إِلٰهٌ وٰاحِدٌ وَ إِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِمّٰا تُشْرِكُونَ ﴿۱۹﴾
ٱلَّذِينَ آتَيْنٰاهُمُ ٱلْكِتٰابَ يَعْرِفُونَهُ كَمٰا يَعْرِفُونَ
أَبْنٰآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا
يُؤْمِنُونَ ﴿۲۰﴾

◁ اللّغة

يُصْرَفْ، الصَّرف ردّ الشّئ من حالةٍ أو إبداله بغيره.
ٱلْفَوْزُ الفلاح.

◁ الإعراب

لِمَنْ من إستفهام و(ما) في ما في السّموات بمعنىٰ، الّذي في موضع مبتدأ ولمن، خبره لَيَجْمَعَنَّكُمْ موضعه نصب بدلاً من الرّحمة و قيل لا موضع له بل هو مستأنف و اللاّم فيه جواب لقسمٍ محذوف ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ مبتدأ فَهُمْ مبتدأ ثان و لَا يُؤْمِنُونَ خبره و الثّاني و خبره خبر الأوّل أَغَيْرَ ٱللَّهِ مفعول أوّل أَتَّخِذُ أ وَلِيًّا الثّاني و يجوز أن يكون، غير، هنا، إستثناءٍ فَاطِرِ ٱلسَّمٰوٰتِ بالجّر بدل من إسم، اللّه، وَ لَاتَكُونَنَّ أي و قيل لي لا تكونّن مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ بضّم الياء و فتح الرّاء علىٰ ما يسّم فاعله و فى القائم مقام الفاعل وجهان:

أحدهما: يَوْمَئِذٍ أي من يصرف عنه عذاب يومئذٍ، محذوف المضاف و يومئذٍ مبنّي علىٰ الفتح.

والثّانى: أن يكون مضمراً في، يصرف، يرجع الىٰ العذاب فيكون يومئذٍ، ضرفاً، ليصرف أو للعذاب أو حالاً من الضّمير فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ له، خبر، كاشف إِلَّا هُوَ بدل من موضع، لاكاشف، أو من الضّمير في الظّرف وَ هُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ هو ،مبتدأ، و القاهر ،خبره و فَوْقَ في موضع نصب علىٰ الحال من الضّمير في القاهر أي و هو القاهر مستعلياً أو غالباً، و قيل في موضع رفع علىٰ أنّه بدل من القاهر أو خبر ثان أَيُّ شَيْءٍ مبتدأ و أَكْبَرُ خبره شَهٰادَةً تميز قُلِ ٱللَّهُ اللّه مبتدأ الخبر محذوف أي أكبر شهادةً و قوله شَهِيدٌ خبر مبتدأ محذوف و يجوز أن يكون، اللّه، مبتدأ و شهيد خبره بَيْنَكُمْ تكرير للتّأكيد و الأصل شهيد بيننا وَمَنْ بَلَغَ في موضع نصب عطفاً علىٰ المفعول في لِأُنْذِرَكُمْ و هو بمعنىٰ،

الّذي، و العائد محذوف و الفاعل ضمير القرآن أى و أنذر من بلغه القرآن **قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ** في، ط، وجهان:

أحدهما: كافّة (لأنّ) عن العمل فعلىٰ هذا هو مبتدأ و إلٰه خبر و واحد صفة مبيّنة، الثّانى: أنّها بمعنىٰ، الّذي، في موضع نصب، بأنّ، و هو مبتدأ و إلٰه خبره و الجملة صلة، الّذي، و واحد، خبر، إنّ و هذا أليق بما قبله **ٱلَّذِينَ آتَيْنٰاهُمُ ٱلْكِتٰابَ** في موضع رفع بالإبتداء و **يَعْرِفُونَهُ** الخبر، والهاء ضمير الكتاب و قيل ضمير النّبي صلّى الله عليه وآله **ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنْفُسَهُمْ** مثل الأولىٰ.

◁ التّفسير

قُلْ لِمَنْ مٰا فِى ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ

إعلم أنّ اللّه تعالىٰ بيّن في الأيات السّابقة وجود الصّانع القادر الحكيم أوّلاً و النُّبوة ثانياً و المعاد ثالثاً علىٰ ما مرّ الكلام فيه ذكر هذه الآية مقرّرة لمجموع تلك المطالب فقال تعالىٰ: **قُلْ لِمَنْ مٰا فِى ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ** سؤال وجواب أمّا السّؤال فهو قوله: **قُلْ لِمَنْ مٰا فِى ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ** أي قل يا محمّد لهؤلاء الكفّار الّذين أنكروا التّوحيد و المعاد و النُّبوة لمن ما في السّموات و الأرض، أي قل لهم من المالك لما فيها من الموجودات أو من يملك السّموات و الأرض و ما فيهما من الموجودات، و الجواب **قُلْ لِلّٰهِ** أي قل أنّ السّموات و الأرض و ما فيهما للّه، فقط فاللاّم لملك أو الإختصاص فأمر اللّه نبّيه بالسّؤال أوّلاً و بالجواب ثانياً، قال بعض المفسّرين و هذا إنّما يحسن في الموضع الّذي يكون الجواب قد بلغ في الظّهور الىٰ حيث لا يقدر علىٰ إنكاره منكر و لا علىٰ دفعه دافع و لّما كانت آثار الحدوث و الإمكان ظاهرة في جميع الخلق كان الإعتراف بأنّها بأسرها ملكٌ للّه تعالىٰ ظاهراً لا خفاء فيه و لأجل ذلك أمر اللّه نبّيه بالسّؤال أوّلاً و بالجواب ثانياً ليدّل ذلك علىٰ أنّ الإقرار بهذا المعنىٰ ممّا لا سبيل الىٰ دفعه البتّة إنتهىٰ.

أقول الأيات الواردة في الباب كثيرة وذلك لوضوح الأمر حتىٰ بالنّسبة الىٰ الكفّار:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللّٰهُ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **أَوَ لَيْسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**(۴).

و الأيات بهذا المضمون كثيرة و الدّليل عليه من العقل هو أنّ السّموات و الأرض و ما فيهما من الموجودات كلّها حوادث وكلّ حادثٍ فهو محتاج الىٰ محدّثٍ و موجدٍ فالعالم محتاج الىٰ محدثٍ لا محالة، أمّا أنّ كلّ حادث محتاج الىٰ محدثٍ فلأنّ الحادث مسبوق بالعدم إذ لم يكن ثّم كان و الخروج من العدم الىٰ الوجود لا يخلو أمّا السّبب نفس الحادث أو بسبب غيره لا يمكن أن يكون بسبب نفسه لأنّه يلزم أن يكون الحادث علّة و معلولاً معاً و هو محال للزومه تقدّم الشّيء علىٰ نفسه و ذلك لأنّه من حيث أنّه علّة يقتضي التّقدم و من حيث أنّه معلول يقتضي التّأخر وكيف يعقل أن يكون الشّيء مقدّماً و مؤخّراً وتقدّم الشّيء علىٰ نفسه محال فثبت أنّ الحادث نفسه لا يكون علّة لوجوده هذا إذا كان الموجد نفس الحادث الّذي وجد و أمّا أن كان الموجد حادث آخر غيره فننقل الكلام اليه و نقول من أخرجه من العدم الىٰ الوجود و هكذا و يتسّلسل، و أمّا إذا كان السّبب و العلّة غير الحادث فهو لا محالة قديم لإنحصار

١- الزّمر = ٣٨
٢- الزّخرف = ٩
٣- يٰس = ٨١
۴- هُود = ٧

الموجود في القديم و الحادث و لا قديم سوىٰ اللّه تعالىٰ فثبت أنّ المحدث المخرج من العدم الىٰ الوجود ليس إلاّ اللّه تعالىٰ و هو المطلوب هذا إذا قلنا بالحدوث الزّماني بأن نقول أنّ العالم حادث زماناًكما هو الحقّ عند المتكّلمين و أمّا أن قلنا بالحدوث الذّاتي بمعنىٰ أنّ العالم مسبوق بالعلّة فقط لئّلا يلزم إنقطاع الفيض كما عليه جمهور الفلاسفة فالأمر أوضح لأنّ العلّة لا تكون إلاّ واجباً و الواجب هو اللّه تعالىٰ و هو المطلوب.

فتحقّق أنّ العالم مخلوق له تعالىٰ وكلّ مخلوقٍ فهو ملك لخالقه فالعالم ملك لخالقه و هو اللّه و هذا معنىٰ قوله: **قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ** الرّحمة بفتح الرّاء و سكون الحاء مصدر قولك **رَحِمَه رَحمَةً** و **مَرحَمةً وَرُحماً**.

قال الرّاغب في المفردات الرّحمة رقّةٌ تقتضي الإحسان الىٰ المرحوم،تستعمل تارّةً في الرّقة المجّردة و تارّةً في الإحسان المجّرد عن الرّقة نحو رحم اللّه فلاناً، و إذا وصف به الباري فليس يراد به إلاّ الإحسان المجّرد دون الرّقة و علىٰ هذا روي أنّ الرّحمة من اللّه إنعام و إفضال، و من الآدميّين رقّةٌ و تعطّفٌ إنتهىٰ موضع الحاجة من كلامه إذا عرفت هذا المعنىٰ فنقول

قوله: **كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ** معناه كتب علىٰ نفسه الإحسان الىٰ غيره من غير رقّةٍ فأنّها من لوازم الطّبع و لذلك قالوا أنّ الرّحمة منطوية علىٰ معنيين الرّقة و الإحسان، فركز اللّه تعالىٰ في طبائع النّاس الرّقة و تفرّد بالإحسان، و قد وصف اللّه نفسه بالإحسان في كثير من الأيات و بالرّحمة كذلك و المعنىٰ فيهما واحد:

قال اللّه تعالىٰ: **أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ ٱللَّهِ وَ ٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**[1].

قال اللّه تعالىٰ: **أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ**[2].

١- البقرة = ٢١٨

٢- البقرة = ١٥٧

قال اللّه تعالىٰ: **فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**[١].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ**[٢].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ**[٣].

و الأيات كثيرة في الباب و فى قوله كتب علىٰ نفسه الرَّحمة، أقوال:

أحدها: معناه قضىٰ و قدّر علىٰ نفسه الرَّحمة.

ثانيها: معناه فرض و أوجب علىٰ نفسه الرَّحمة و من المعلوم أنّ الوجوب عقلّي أي أنّ العقل يحكم بأنّ اللّه تعالىٰ ذو الرَّحمة الواسعة و الإحسان الباسطة و ذلك لأنّه تعالىٰ محسن الىٰ خلقه لجوده و كرمه.

ثالثها: أنّ رحمته سبقت غضبه كما ورد في الدّعاء يا من سبقت رحمته غضبه فهو محسنٌ قبل أن يكون منتقماً و حيث أنّه تعالىٰ قديم فهو قديم الإحسان.

رابعها: أن يكون كتب، بمعنىٰ اليمين و عليه فاللاّم في قوله: **لَيَجْمَعَنَّكُمْ** لام القسم و تقديره و اللّه ليجمعّنكم.

خامسها: معناه كتب علىٰ نفسه ان إلاّ يستأصلكم و لا يعجّل عقوبتكم بل يعذر **لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ** قيل هذا الكلام بَدَل من الرّحمة مفسّر لها لأنّه تعالىٰ لمّا قال كتب علىٰ نفسه الرّحمة فسَّر رحمته بأنّ يمهلهم الىٰ يوم القيامة ولولا ذلك لم يمهلهم بل إستأصلهم وعذَّبهم في الدّنيا أيضاً قبل الأخرة.

و أمّا قوله: **لَا رَيْبَ فِيهِ** أي لا ريب في يوم القيامة.

إن قلت كيف قال لا ريب فيه مع أنّ المرتابين فيه كثير بل أنكره كثير من النّاس في كلّ عصرٍ و زمانٍ.

١- الأنعام = ۵۴
٢- الأنعام = ١٣٣
٣- الحَجر = ۵۶

قلتُ قد أجبنا عنه عند قوله: **ذٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**[1] وقلنا أنّ وجود الرَّيب و الإنكار في ظاهر الأمر لا ينافي عدم وجود الرَّيب واقعاً و ذلك لأنّ منشأ الرَّيب و الإنكار في أكثر الأوقات و بالنّسبة الىٰ أكثر النّاس هو عدم التّأمل أو وجود العناد و التّعصب أو حبّ الدّنيا و أمثال ذلك من الدّواعي التّي توجب الإرتياب و الإنكار بحسب الظّاهر و هذا لا ينافي أن يكون في الواقع صدقاً و حقّاً.

ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ الخسر والخُسران بضّم الخاء إنتقاص رأس المال و ينسب ذلك الىٰ الإنسان فيقال خسر فلان، والىٰ الفعل فيقال خسرت تجارته، ثمّ أنّ الخسران يستعمل تارةً في المقتنيات الخارجة كالمال و الجاه في الدّنيا و هو الأكثر، و أخرىٰ في المقتنيات النَّفيسة كالصّحة و السّلامة و العقل و الإيمان و الثّواب و هو الذّي جعله اللّه تعالىٰ الخسران المبين اذا عرفت هذا فنقول:

المراد بالخسران في الآية هو معناه الثّاني أعني به المقتنيات النّفيسة بدليل قوله: أنفسهم فهو الخسران المبين.

قال الرّازي، فأن قيل ظاهر اللّفظ يدّل علىٰ أنّ خسرانهم سبب لعدم إيمانهم و الأمر علىٰ العكس.

قلنا هذا يدّل علىٰ أنّ سبق القضاء بالخسران و الخذلان هو الّذي حملهم علىٰ الإمتناع من الإيمان و ذلك عين مذهب أهل السنّة انتهىٰ كلامه.

أقول لو كان الأمر علىٰ ما ذكره من أنّ سبق القضاء بالخسران هو الّذي حملهم علىٰ عدم الإيمان فأيّ ذنبٍ لهم في عدم إيمانهم باللّه و رسوله و اذا لم يكن لهم ذنب فلم يعذّبهم اللّه يوم القيامة علىٰ عدم إيمانهم و المفروض أنّ القضاء قد سبق به و أنّما قلنا لا ذنب لهم لأنّهم لا يقدرون علىٰ الإيمان بعد

١- البقرة = ٢

سبق القضاء بعدمه و قد قال اللّه تعالىٰ: **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**[١] فَمن لا يقدر علىٰ شئ لا يؤاخذ بتركه عقلاً.

نعم هذا الّذي ذكره أنّما هو علىٰ مسلكهم و مذهبهم من القول بالجبر أعاذنا اللّه منه هذا مضافاً الىٰ أنّ الآية نفسها تدُل علىٰ خلاف ما ذهبوا اليه لأنّ اللّه تعالىٰ يقول **ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** فأنّ قوله: **خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ** يدّل علىٰ الخسران و عدمه بإختيارهم ولو كان مسبوقاً بالقضاء خارجاً عن قدرتهم كان حقّ الكلام أن يقال الذّين خسروا بصيغة المجهول، فهم لا يؤمنون و حيث لم يقل ذلك بل نسب الخسران اليهم لا الىٰ اللّه تعالىٰ إستفدنا من الآية أنّ الخسران و عدمه تحت قدرة العبد و لذلك يعاقب العبد علىٰ الخسران و يثاب علىٰ الإيمان.

وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ قال بعض المفسّرين في معنىٰ الآية ما لفظه:

لأنّ في الحيوان ما يسكن في اللّيل و فيه ما يسكن بالنّهار و خصّ السّكون بالذّكر لأنّ السّاكن أكثر من المتّحرك و لأنّ الآية العجيبة في قيام السّاكن بلا عمدٍ أعظم انتهىٰ.

و قال الرّازي، المسألة الثّالثة في تفسير هذا السّكون قولان:

الأوّل: أنّ المراد منه الشّئ الذّي سكن بعد أن تحرّك فعلىٰ هذا المراد كلّ ما إستّقر في اللّيل و النّهار من الدّواب و جملة الحيوانات في البّر و البحر و علىٰ هذا التّقدير قالوا في الآية محذوف و التّقدير و له سكن و تحرّك في اللّيل و النّهار كقوله تعالىٰ: **سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ**[٢] أراد الحرّ وا لبرد فاكتفىٰ بذكر أحدهما عن الأخر لأنّه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لأنّ ذكر السّكون يدّل عليه.

١- البقرة= ٢٨٦ ٢- النحل = ٨١

والقول الثّاني: أنّه ليس المراد من هذا السّكون ما هو ضدّ الحركة بل المراد منه السّكون بمعنىٰ الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا، اذا كان محلّه فيه و منه قوله تعالىٰ: **وَ سَكَنْتُمْ فِي مَسٰاكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا أَنْفُسَهُمْ**[۱].

و علىٰ هذا التّقدير كان المراد وله كلّ ما حصل في اللّيل و النّهار و التّقدير كلّ ما حصل في الوقت و الزّمان سواء كان متحرّكاً أو ساكناً و هذا التّفسير أولىٰ و أكمل و السّبب فيه أنّ كلّ ما دخل تحت اللّيل و النّهار حصل في الزّمان فقد صدق عليه أنّه إنقضىٰ الماضي و سيجئ المستقبل و ذلك مشعرٌ بالتّغيرالحدوث ينافي الأزلّية و الدّوام فكلّ ما مرّ به الوقت و دخل تحت الزّمان فهو محدث وكلّ حادثٍ فلابدّ له من محدثٍ و فاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متّقدماً عليه و المتّقدم علىٰ الزّمان يجب أن يكون مقدّماً علىٰ الوقت و الزّمان فلا تجري عليه الأوقات و لا تمّر به السّاعات و لا يصدق عليه أنّه كان و سيكون انتهىٰ كلامه.

و قال الطّبري و له ما سكن في اللّيل و النّهار، يقول و له ملك كلّ شيٍ لأنّه لا شئ من خلق اللّه إلاّ و هو ساكن في اللّيل و النّهار فمعلومٌ بذلك أنّ معناه ما وصفنا انتهىٰ كلامه.

أقول السّكون عبارة عن ثبوت الشّئ بعد تحرّكٍ و قد يستعمل في الإستيطان نحو سكن فلان مكان كذا أي إستوطنه و إسم المكان، مسكن:

قال اللّه تعالىٰ: **لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسٰاكِنُهُمْ**[۲].

و أيضاً السَّكن و السُّكون و ما يسكن اليه:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً**[۳].

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّ صَلوٰتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ**[۴].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ جَعَلَ ٱللَّيْلَ سَكَناً**[۵].

۱- ابراهيم = ۴۵
۲- الاحقاف = ۲۵
۳- النحل = ۸۰
۴- التوبة = ۱۰۳
۵- الانعام = ۹۶

أي ما يسكن اليه اذا عرفت هذا فإعلم أنّ المراد بقوله تعالىٰ وله ما سكن في اللّيل و النّهار، هو أنّ ما سكن أي إستّقر و ثبت في اللّيل و النّهار و هما كنايتان عن الزّمان، فهو للّه تعالىٰ اى انّ اللّه تعالى مالكه و خالقه فيصير المعنىٰ أنّ اللّه تعالىٰ مالك الزّمانيات و خالقها و حيث أنّ الزّمان و الزّماني حادث وكلّ حادث محتاج الىٰ محدث و موجد لا يكون حادثاً فلا محالة خالقها أي خالق الحوادث يكون واجباً و هو المطلوب.

و أنّما عبّر بالسّكون دون الإستقرار مثلاً فقال: **وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِى ٱللَّيْلِ وَ ٱلنَّهَارِ** و لم يقل وله ما ثبت و إستّقر في اللّيل و النّهار لنكتته خفّيةٍ و هى أنّ السّكون ليس بمعنىٰ الثّبوت المطلق بل هو بمعنىٰ الثّبوت بعد تحرّكٍ أي الثّبوت المسبوق بالحركة ففيه إشارة الىٰ أنّ ما في اللّيل و النّهار متّحرك و أن كان في الظّاهر ساكناً و إذا كان متّحركاً أو مسبوقاً به فهو حادث مخلوق هذا أوّلاً.

ثانياً: نقول اذا كان السّكون معناه ثبوت الشّئ بعد تحرّكٍ فليس في عالم الخلق موجوداً ساكناً بقولٍ مطلق لأنّ المفروض أنّ كلّ ساكنٍ مسبوق بالحركة فالأصل في المخلوق الحركة و السّكون عارض عليها و حيث أنّ الحركة ملازمة للحدوث بل هي نفسه فالمخلوق كائناً ما كان حادث و هو المطلوب.

أن قُلت اذا كان السّكون ثبوت الشّئ بعد تحرّكٍ فلم لم يقل، ولم ما تحرّك في اللّيل و النّهار.

قلتُ أنّما لم يقل ذلك لتعلم أنّ في عالم الخلقة لا يوجد موجوداً ساكناً لا حركة فيه و أن ما تراه ساكناً في الظّاهر فهو متّحرك في الواقع فلو قال وله ما تحّرك في اللّيل و النّهار لم يفد هذا المعنىٰ لأنّ المتّحرك لا يكون مسبوقاً بالسّكون و اذا كان كذلك فالموجود الذّي يرىٰ ساكناً في الظّاهر لا يدخل تحت الآية و بعبارةٍ أخرىٰ تخصيص الحكم بالمتّحرك يوجب خروج السّاكن عن مصداق الحكم و أمّا تخصيصه بالسّاكن فليس كذلك لأنّ السّكون مسبوق

بها و ملازم له فاذا قيل وله ما سكن في اللّيل و النّهار معناه وله ما سكن و تحرّك في اللّيل و النّهار و المخلوق لا يكون خالياً عنهما في ظاهر الأمر فينتج أنّ كلّ ما في اللّيل و النّهار فهو له تعالىٰ و هو المطلوب.

إن قلت لم كان الأصل في المخلوق الحركة حتّىٰ يقال كلّ ساكنٍ فهو مسبوق بها.

قلتُ لأنّ الحركة توجب إرتقاء المخلوق من النّقص الىٰ الكمال بخلاف السّكون اذ لا إرتقاء فيه و حيث أنّ المخلوق في حدّ ذاته ناقص في بدو الخلقة جسماً و روحاً فلولا الحركة فيه كيف يصل الىٰ كماله المطلوب و هذا هو السِّر في كونه متّحركاً من بدو وجوده الىٰ أخر عمره و لذلك قالوا ليس في المخلوق موجوداً ساكناً أصلاً.

نعم اذا كان الموجود كاملاً في ذاته و صفاته بريئاً عن النّقص بالكلّية فهو غير متّحركٍ لأنّه لا يحتاج الىٰ الحركة و هذا الموجود منحصرٌ في عالم الوجود بذاته تعالىٰ فهو تعالىٰ ليس بمتَّحركٍ لما قلناه و لأنّ الحركة مساوقة للحدوث و هو ينافي الوجوب، و ليس بساكنٍ أيضاً لأنّ السّكون هو ثبوت الشّئ بعد تحرّكٍ وحيث لا تحرّكٍ هناك فلا سكون فهو منّزه عن الحركة أو السّكون و لذلك لا يوصف بهما.

و أمّا قوله: **وَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ** فهو إشارة الىٰ صفتين من صفاته الثّبوتية و قد قيل معنىٰ كونه سميعاً أي أنّه عالم يالمسموعات و عليه فالسّمع يرجع الىٰ العلم و قيل هما صفتان مستّقلتان لا يرجع أحدهما الىٰ الأخر فمعنىٰ قوله: **وَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ** أنّه يسمع، و قوله: **ٱلْعَلِيمُ** أنّه يعلم أمّا كيف يسمع وكيف يعلم فلا نعلم كيّفيتهما و فى باب الصّفات كلامٌ ليس هذا موضع ذكره هذا ما فهمناه من الآية الشّريفة و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لَا يُطْعَمُ

الإستفهام للإنكار أي لا أتّخذ و الفاطر فاعل من فطر فطراً و هو في الأصل الشَّق طولاً و فطر اللّه الخلق أوجده و أبدعه علىٰ هيئة متّرشحة بفعل من الأفعال.

قال بعضهم، فطر أي خلق و إبتدع من غير مثالٍ و عن ابن عبّاس أنّه قال ما كنت أعرف معنىٰ فطر حتّىٰ أتاني إعرّابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا أفطرتها أي إخترعتها و أنشأتها.

قال أمير المؤمنين عليه السلام فطر الخلائق بقدرته و نشر الرّياح برحمته، أي إبتدعها علىٰ غير مثالٍ سبق و معنىٰ الآية قل، يا محمّد لهؤلاء الكفّار، أغير اللّه أتّخذ ولّياً، دخلت همزة الإستفهام علىٰ الإسم دون الفعل لأنّ الإنكار في إتّخاذ غير اللّه ولّياً، لا في إتّخاذ الولّي اذ لا إشكال في إتّخاذ الوّلي اذا كان هو اللّه تعالىٰ قال: **ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا** و أنّما المنع في إتّخاذ غير اللّه ولّياً ثمّ وصف اللّه بأنّه فاطر السّموات و الأرض أي أنّه إبتدعها علىٰ غير مثالٍ سبق.

و قوله: **وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لاَ يُطْعَمُ** أي أنّ اللّه الّذي هو فاطر السّموات والأرض يطعم الخلق و لا يطعم، أمّا أنّه يطعم غيره لأنّه الرّزاق أو لأنّه خالق الرّزق فهو في الحقيقة مطعمٌ لخلقه.

و أمّا أنّه لا يطعم بصيغة المجهول لأنّه تعالىٰ ليس بجسم و لا جسماني بل هو بسيط الحقيقة مجرّد عن المادّة و لواحقها فلا يحتاج الىٰ طعامٍ و شرابٍ و أمثالهما ممّا هو من شئون المادّة و الجسم ففي الكلام إشارة الىٰ أنّ الولّي الذّي ينبغي له الولاية هو من كان متّصفاً بهاتين الصِّفتين.

أحدايهما: أن يكون فاطراً خالقاً.

الثّانية: أن يكون منزهاً عن الجسمّية و لوازمها و حيث أنّ الموجود المتّصف بهما لا يكون إلاّ اللّه تعالىٰ فهو الولّي حقّاً بحسب ذاته و لذلك قال علىٰ سبيل الإنكار أغير اللّه أتّخذ ولّياً الىٰ أخر الكلام.

قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ لَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ

أي قل يا محمّد لهؤلاء الكفّار أنّ اللّه أمرني أن أكون أوّل من أسلم و أن لا أكون من المشركين.

قال بعض المفسّرين معناه أن أكون أوّل من خضع و أمن و عرف الحقّ من قومي و أن أترك ما هم عليه من الشِّرك، و مثله قوله: **قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ ٱلْعَابِدِينَ**[1] بأنّه لم يكن للرّحمٰن ولد، قالوا يعني من هذه الأمّة لأنّه قد عبد اللّه النّبيون و المؤمنون قبله و مثله قوله: **سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ**[2].

و محصّل الكلام هو أنّ اللّه أمرني بالأمرين معاً و هما أوّل من أسلم من هذه الأمّة و أن لا أكون من المشركين ثمّ أنّه تعالىٰ لمّا بيّن كون رسوله مأموراً بالإسلام ثمّ عقبّه بكونه منهياً عن الشِّرك فقال بعده **قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ** أمر نبيّه أن يقول لهؤلاء الكفّار أنّه يخاف إن عصاه عذابه و عقوبته في يوم عظيم و هو يوم القيامةُ.

أن قُلت دلَّت الآية علىٰ أنّه عليه السلام كان يخاف علىٰ نفسه من الكفر و العصيان و لولا أنّ ذلك جائز عليه لما كان خائفاً.

قلت ليس الأمر كذلك لأنّ الخوف معلّق علىٰ الشّرط الذّي لا يمكن أن يتَّحقق و هو العصيان و ذلك لأنّه صلّى اللّه عليه و آله كان معصوماً و المعصوم لا يعصي اللّه تعالىٰ فهو مستحيل في حقّه و المعلّق علىٰ ما لا يقع لا يقع فالخوف لم يقع و بعبارةٍ أخرىٰ دلَّت الآية علىٰ أنّ الخوف من العذاب بسبب المعصية ففي صورة عدم العصيان لا خوف من العذاب و هذا مثل قولنا أن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين واذ ليس فليس فلا يدّل الكلام علىٰ كونها منقسمة بمتساويين و لا شكّ في تحقق الخوف من العقاب في صورة العصيان ظاهر.

١- الزّخرف = ٨١
٢- الأعراف = ١٤٣

مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ

المشهور بين القرّاء ضمّ الياء و قد قرئ بالفتح أيضاً بصيغة المعلوم و عليه فالفاعل هو الضّمير العائد الى (ربّي) من قوله: **إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى** و التّقدير من يصرف هو عنه يومئذٍ العذاب و حجّة هذه القراءة قوله: **فَقَدْ رَحِمَهُ** فلمّا كان هذا فعلاً مسنداً الىٰ ضمير إسم اللّه تعالىٰ وجب أن يكون الأمر في تلك اللّفظة الأخرىٰ أيضاً علىٰ هذا الوجه ليتّفق الفعلان و علىٰ هذا التّقدير فصرف العذاب مسندٌ اليه تعالىٰ و هكذا الرّحمة بعده أيضاً مسندة اليه و أمّا علىٰ قراءة الضَّم علىٰ ما لا يسم فاعله فالتّقدير من يصرف عنه عذاب يومئذٍ، و وجه حسن هذه القراءة هو إضافة العذاب الىٰ اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصّرف اليه و التّقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم و هذه القراءة أشهر و أعرف و عليها المصاحف و حاصل معنىٰ الآية علىٰ هذا هو أنّ من يصرف أي يمنع و يرفع عنه العذاب يوم القيامة فقد رحمه اللّه و ذلك أي شمول الرّحمة هو الفوز المبين هذا ما قالوه في تفسير الآية و الّذي يقّوي في نفسي في تفسيرها شئ آخر و هو أنّه يستفاد من الآية أنّ الخلاص من العذاب في ذلك اليوم لا يكون بل لا يمكن إلاّ بلطفه و رحمته بمعنىٰ أنّ العبد لا يقدر علىٰ إداء وظيفة العبودّية اللائقة بحال معبوده لأنّ العبادة فرع المعرفة كمالاً و نقصاً و قد ثبت أنّ المعرفة الكاملة خارجة عن قدرة العبد و لذلك قال رسول اللّه ﷺ ما عرفناك حقّ معرفتك، و إذا لم تحصل المعرفة الكاملة كيف تحصل العبادة الكاملة فالمخلوق مقصرٌ أو قاصرٌ في عبوديته فلولا رحمته و فضله لا يمكن التخلّص من سخطه كما ورد في الدّعاء إلهنا عاملنا بفضلك و لا تعاملنا بعدلك، و لأجل هذه الدّقيقة قال تعالىٰ: **وَ ذٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ** وأيُّ فوزٍ أحسن و أعظم من رحمة اللّه لمن لا يكون مستّحقاً لها حقّاً و لنعم ما قاله السّعدي بالفارسية:

بر سايبان حُسن عَمَل إعتماد نيست　　سعدي مگر بساية لطف خدا رَود

وَ إِنْ يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلاٰ كٰاشِفَ لَهُۥٓ إِلاّٰ هُوَ وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ

المَّس كاللَّمس لكن اللَّمس قد يقال لطلب الشّيْ و أن لم يوجد كما قال الشّاعر:

و ألمسه فلا أجده، و أمّا ألمَّس فأنّه يقال لما يكون معه إدراك بحاسّة اللَّمس وكنّي به عن النّكاح فقيل مسَّها و ماسَّها قاله الرّاغب في المفرادت و قال في الضُّر.

الضُّر سوء الحال أمّا في نفسه لقّلة العلم و الفضل و العفّة.

و أمّا في بدنه لعدم جارحةِ ونقصٍ و أمّا في حالةٍ ظاهرة من قلّة مالٍ و جاهٍ انتهىٰ.

إذا عرفت معنىٰ المسّ و الضُّر فمعنىٰ الآية أنّه لا يملك النّفع و الضُّر إلاّ اللّه تعالىٰ عقلاً و سمعاً أمّا السَّمع فظاهر بالأيات و الأخبار و منها هذه الآية و أمّا العقل فلأنّ الموجود أمّا واجب لذاته أو ممكن كذلك أمّا الواجب فواحد اللّه تعالىٰ.

و أمّا الممكن فكلّ ما سواه و من المعلوم أنّ الممكن لا يوجد إلاّ بإيجاد الواجب أيّاه فالعبد لا يقدر علىٰ شيْ إلاّ بمشيّئته و إرادته و هو تعالىٰ قادرٌ علىٰ كلّ شيْ بغير إرادة العبد و مشيئّته فهو تعالىٰ لا يسأل عمّا يفعل و هم يسألون و هذا أصلٌ يعتمد عليه في جميع الأمور فأنّ العبد و ما في يده كان لمولاه و عليه فالضّر و النّفع بيده: قال تعالىٰ: **لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا**[1] والفَرق بين **الضُرّ** بضّم الضّاد و **الضَّر** بفتحها هو أنّ الضُّر بالضّم الضّرر في النّفس من مرضٍ وهزال و بالفتح الضَّرر من كلّ شيْ هكذا نقل عن أبي علّي.

۱- الرّعد = ۱۶

و قد وردت الأيات فيهما فمن الضَّر بالفتح:

قال اللّه تعالىٰ: **قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ مٰا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعًا**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **قُلْ لاۤ أَمْلِكُ لِنَفْسي نَفْعًا وَ لا ضَرًّا إِلّا مٰا شٰآءَ ٱللّٰهُ**(٢).

وأمثالها من الأيات

ومن الضُّر بالضّم:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِذٰا مَسَّ ٱلْإِنْسٰانَ ٱلضُّرُّ دَعٰانٰا لِجَنْبِهِ أَوْ قٰاعِدًا**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **فَلَمّٰا كَشَفْنٰا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنٰاۤ**(٤).

و هكذا سيأتي الكلام في الضَّر بالفتح في محلّه فقوله تعالىٰ: **فَلاٰ كٰاشِفَ لَهُۤ إِلّٰا هُوَ** معناه لا كاشف أي لا دافع و لا رافع له إلاّ هو والوجه فيه ظاهر

أمّا أوّلاً: فلأنّ اللّه تعالىٰ هو الواضع للضُّر فهو الرّافع أيضاً:

قال اللّه تعالىٰ: **أَمَّنْ يُجيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذٰا دَعٰاهُ وَ يَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ**(٥).

و في قصّة أيّوب:

قال اللّه تعالىٰ: **فَاسْتَجَبْنٰا لَهُ فَكَشَفْنٰا مٰا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ اٰتَيْنٰاهُ أَهْلَهُ**(٦).

و أمّا العقل: فلما ثبت أنّ اللّه قادر علىٰ كلّ شيءٍ و المخلوق لا يقدر علىٰ شيءٍ إلاّ بقدرته فقدرة الخلق من قدرته تعالىٰ اذا ظهر هذا لك فإعلم أنّ كشف الضُّر يتّصور علىٰ قسمين:

أحدهما: أن يكون كشف الضُّر علىٰ سبيل الإعجاز من غير واسطةٍ.

ثانيهما: كشفه بالواسطة و لا ثالث في البين وكلاهما في الحقيقة من اللّه تعالىٰ.

١- المائدة = ٧۶
٢- الأعراف = ١٨٨
٣- يونس = ١٢
۴- يونس = ١٢
۵- النّمل = ۶٢
۶- الأنبياء = ٨۴

أمّا الأوّل فواضح و أمّا الثّاني فلأنّ العبد و ما في يده كان لمولاه **وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** أي كما أنّ كشف الضُّر بيده كذلك إعطاء الخير تحت قدرته و حاصل الكلام في الآية الشّريفة هو أنّ جميع الأمور بيده، فينبغي أن لا يعتمد علىٰ غيره و الىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله: **وَ هُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ** و القاهر الغالب، و المعنىٰ أنّ اللّه تعالىٰ غالب علىٰ كلّ ما سواه عالم بجميع الأشياء.

فالأوّل: اشارة الىٰ كمال القدرة.

الثّاني: الىٰ كمال العلم هكذا قيل و الحقّ أنّ قوله: **وَ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ** إشارة الىٰ أنّ فعله و إرادته علىٰ أساس الحكمة و المصلحة فكلّ ما يصل منه الىٰ الخلق لا يكون إلاّ علىٰ وجه الحكمة و المصلحة ضرّاً كان أو خيراً فأنّ الدّنيا دار بلاءٍ و إختبار فتارةً يكون الإختبار بالضُّر و تارةً بالخير و أن شئت قلت تارةً بالمرض و تارةً بالصحّة و تارةً بالفقر و تارةً بالمال و هكذا و الذّي ينبغي للعبد في جميع أحواله هو التّوكل عليه تعالىٰ و التّسليم لقضاءه و قدره.

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ

قال بعض المفسّرين سألت قريش شاهداً علىٰ صحّة نبّوة محمّدفقالوا أيّ دليلٍ يشهد بأنّ اللّه يشهد لك فقال صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِه هذا القرأن تحدّيتكم به فعجزتم عن الإتيان بمثله أو بمثل بعضه.

و عن الكلبي أنّه قال أنّ رؤوساء مكّة قالوا يا محمّد ما نرىٰ أحداً يصدّقك فيما تقول في أمر الرّسالة و لقد سألنا اليهود و النّصارىٰ عنك فزعموا أن ليس لك عندهم ذكرٌ و لا صفةٌ فأرنا من يشهد لك أنّك رسول اللّه كما تزعم فنزل اللّه هذه الأية.

و قيل سأل المشركون لمّا نزل و أن يمسسك اللّه بضُرٍ الأية، فقالوا من يشهد لك أنّ هذا القرأن منزل من عند اللّه عليك و أنّه لا يضُر و لا ينفع إلاّ اللّه

فقال ﷺ اللّه و هذا القرأن المعجز، وأيّ للإستفهام و المعنىٰ قل يا محمّد لهؤلاء الكفّار أي قل لهم لما سألوك عن الشّهادة أيّ شئ أكبر شهادةً (لأنّهم كانوا مقرّين بأنّه لا شئ أكبر شهادةً من اللّه) و إذا أقرّوا بأنّه اللّه حينئذٍ أمره أن يقول لهم هو الشّهيد بيني و بينكم علىٰ ما بلّغتكم و نصحتكم و قرّرت عندكم من أنّ إلهكم إلهٌ واحدٌ و علىٰ براءتي من شرككم و الوقوف علىٰ قوله: **قُلِ ٱللَّهُ** وقف تامّ، هكذا قرّره في التّبيان.

و قال الطّبرسي في المجمع، قل، يامحمّد لهؤلاء الكفّار، أيّ شئ أكبر، أي أعظم شهادةً، و أصدق حتّىٰ أتيكم به و أدلّكم بذلك علىٰ أنّي صادق.

و قيل معناه أيّ شئٍ أكبر شهادةً حتّىٰ يشهد لي بالبلاغ و عليكم بالتّكذيب عن الجبائى.

و قيل معناه أيّ شئٍ أعظم حجّةً و أصدق شهادةً عن ابن عبّاس فأن قالوا، اللّه، و إلاّ فقل لهم اللّه شهيد بيني و بينكم، يشهد لي بالرّسالة و النّبوة.

و قيل معناه ليشهد لي بتبليغ الرّسالة اليكم و تكذيبكم إيّاي انتهىٰ كلامه.

و قال الطّبري من العامّة معناه قل، يامحمّد لهؤلاء المشركين الذّين يكذبون و يجحدون نبّوتك من قومك، أيّ شئٍ أعظم شهادةً و أكبر، ثمّ أخبرهم بأنّ أكبر الأشياء شهادة اللّه الذّي لا يجوز أن يقع في شهادته ما يجوز أن يقع في غيره من خلقه من السّهو و الخطأ و الغلط و الكذب ثمّ قل لهم أنّ الذّي هو أكبر الأشياء شهادةً، شهيداً بيني و بينكم بالمحقّ منّا من المبطل و الرّشيد منّا في فعله و قوله من السّفيه رضينا به حكماً بيننا انتهىٰ كلامه.

و أنا أقول منشأ هذا الإختلاف في نظم الآية و تفسيرها هو أنّه هل يطلق الشّئ علىٰ اللّه تعالىٰ أو لا يطلق فالجمهور منهم علىٰ صحّة إطلاقه عليه تعالىٰ لفظاً إلاّ أنّه ليس كسائر الأشياء معنىً و بعبارةٍ أخرىٰ الشّيئية من الأمور العامّة التّي تطلق علىٰ كلّ موجود فكلّ موجود هو شئ وكلّ شئ هو موجود.

قال السّبزواري في منظومته:

ما ليس موجوداً يكون لَيساً قد ساوَق الشّيئ لَدينا اليسا

والأيس الوجود عندهم و الألف للإطلاق، فاذاكان الوجود مساوقاً للشّيئ و مساوياً له فاللّه تعالىٰ شيئ لأنّه موجود.

و صورة القياس هكذا، اللّه تعالىٰ موجود، و كلّ موجودٍ فهو شيئ فاللّه تعالىٰ شيئ، و خالفهم في ذلك الجهم و من تبعه فأنّهم قالوا لا يطلق علىٰ اللّه شيئ و يجوز أن يسمّىٰ ذاتاً و موجوداً قالوا و أنّما لم يطلق عليه شيئ لقوله خالق كلّ شيئٍ، فيلزم من إطلاق الشّيئ عليه أن يكون خالقاً لنفسه و هو محال، و لقوله تعالىٰ: **وَ لِلّٰهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنٰى**[1] و الإسم أنّما يحسن لحسن مسمّاه و هو أن يدّل علىٰ صفة كمالٍ و نعت جلال ولفظ الشّيئ أعمّ الأشياء فيكون حاصلاً في أخسّ الأشياء و أرذلها فلا يدّل علىٰ صفة كمال و لا نعت جلال فوجب أن لا يجوز دعوة اللّه به لما لم يكن من الأسماء الحسنىٰ و لتناوله المعدوم لقوله تعالىٰ: **وَ لا تَقُولَنَّ لِشَاىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا**[2] فلا يفيد إطلاق شيئ عليه إمتياز ذاته علىٰ سائر الذّوات بصفةٍ معلومة و لا بخاصّةٍ مميّزة و لا يفيد كونه مطلقاً فوجب أن لا يجوز إطلاقه علىٰ اللّه و لقوله تعالىٰ: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ** و ذات كلّ شيئ مثل نفسه فهذا تصريح بأنّه تعالىٰ لا يسمّىٰ بإسم الشّيئ و لا يقال الكاف زائدة لأنّ جعل كلمةٍ من القرآن عبثاً باطلاً لا يليق و لا يصار اليه عند الضّرورة الشّديد انتهىٰ.

و أجاب الجمهور عنه بأنّ لفظ الشّيئ أعمّ الألفاظ و متىٰ صدق العام و صدق كونه ذاتاً حقيقةً وجب أن يصدق كونه شيئاً.

و أمّا النّقل فأحتّجوا بهذه الآية و تقريره أنّ المعنىٰ أيّ الأشياء أكبر شهادةً ثمّ جاء في الجواب قل اللّه، و هذا يوجب إطلاق الشّيئ عليه و إندراجه في لفظ شيئ المراد به العموم و لو قلت أيُّ النّاس أفضل فقيل جبريل لم يصّح لأنّه يندرج في لفظ النّاس.

۱- الاعراف = ۱۹۷ ۲- الكهف = ۲۳

و بقوله تعالىٰ: **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** والمراد بوجهه ذاته والمُستثنىٰ يجب أن يكون داخلاً تحت المستثنىٰ منه فدّل علىٰ أنّه يطلق عليه شئ هذا ملخص إستدلال الطَّرفين عقلاً و نقلاً علىٰ المدّعىٰ و نحن نقول، كلمة، الشّئ تارةً يقال و يعني بها معناها المصدري و هو الّذي لا يكون الذّات مأخوذاً فيه فهو يطلق علىٰ كلّ موجودٍ واجباً كان أو ممكناً فيدخل في الحكم واجب الوجود لأنّ الشّئ بهذا المعنىٰ مساوقٌ للوجود و حيث ثبت له تعالىٰ الوجود فقد ثبت له أنّه شئ إذ نفي الشّيئية عنه نفي الوجود عنه و هو كما ترىٰ.

و تارةً يقال هذا شئ و يعني به غير معناه المصدري لأنّ المصدر قد يكون بمعنىٰ إسم الفاعل كما قد يكون بمعنى المفعول كالخلق بمعنىٰ المخلوق و علىٰ هذا المعنىٰ يكون الذّات مأخوذاً فيه فالشّئ معناه المشئ أي ذات ثبت له الشّئ و إذا أعتبر كذلك لا يطلق علىٰ اللّه تعالىٰ قطعاً لأنّ اللّه تعالىٰ شئ لا ذاتٌ ثبت أو عرض له الشّئ إذ لو كان كذلك فهو مرّكب من الذّات و الشّئ و أن شئت قلت من العارض و المعروض و لا نعني بالتّركيب إلاّ هذا و لذلك نقول أنّ الواجب تعالىٰ حقيقة الوجود و صرفه لا أنّه ذات ثبت له الوجود حتّىٰ إذا قلنا أنّه تعالىٰ موجود لا نعني بالموجود هناك إلاّ صرف الوجود لا ذاتٌ ثبت له الوجود كما في غير الواجب من الممكنات إذا عرفت هذا.

فأعلم أنّ هذا اللّفظ كلمّا يطلق علىٰ اللّه فهو بمعناه المصدري أي نفس الوجود من غير إعتبار الذّات فيه و أمّا إذا أطلق علىٰ غير من الموجودات فهو بمعنىٰ المشئ أي ذات ثبت و عرض له الشّئ و أن شئت قلت ذات ثبت له الوجود إذ لا نعني بالشّئ إلاّ الوجود فما ذهب اليه المشهور من المفسّرين و غيرهم من أنّ الشّئ يطلق عليه تعالىٰ أن أردوا به معناه المصدري البسيط فهو حقّ لا إشكال فيه أرادوا معناه الآخر و هو المشئ أي ذاتٌ ثبت له الشّئ فهو باطل إذ الشّئ بهذا المعنىٰ مرّكب من الماهية و الوجود و العارض و المعروض تعالىٰ منّزه عن التّركيب سواء كان التّركيب خارجياً كالمادّة و الصُّورة أو عقليّاً

كالجنس و الفصل حتّىٰ نقول أنّ الصّفات هناك عين الذّات حذراً عن التّركيب و أمّا قول الجهم و من و من تبعه من أنّ اللّفظ لا يطلق علىٰ اللّه مطلقاً فهو أيضاً باطل لما ذكرناه من أنّ الشّيئ بالمعنىٰ البسيط المصدري يطلق عليه كما أن الوجود و الموجود يطلق عليه فقولهم لا يطلق عليه لأنّه خالق كلّ شيئٍ، شططٌ من الكلام و ذلك لأنّ المراد بقوله: **خالق كلّ شيئٍ** أي خالق كلّ موجودٍ فأنّ الشّيئ المخلوق هو المشيئ لا نفس الشّيئ و بعبارةٍ أخرىٰ معنىٰ خالق كلّ شيئ، أنّه خالق كلّ من إتّصف بأنّه شيئ لا أنّه خالق نفس الشّيئ الّذى هو الوجود و الوجود لا يكون مخلوقاً و إلاّ يلزم سلب الشّيئ عن نفسه أو إتّصافه بنقيضه و هو محال و بذلك ظهر لك بطلان قوله فيلزم من إطلاق شيئ عليه أن يكون خالقاً لنفسه و هو محال.

وجه البطلان أنّه خالق الشّيئ بمعنىٰ المشيئ لا خالق الشّيئ بمعناهاالبسيط.

و أمّا قوله: **وَ لِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ**(١) و الإسم أنّما يحسن لحسن مسّماه الىٰ قوله فيكون حاصلاً في أخسّ الأشياء فهو أعجب لأنّ الشّيئ الّذي يطلق علىٰ أخسّ الأشياء غير الشّيئ الّذي يطلق عليه تعالىٰ لما ذكرناه من الفرق من أنّ الذّات معتبر فيما يطلق علىٰ المخلوق و غير معتبرٍ فيما يطلق علىٰ اللّه فهو شيئ لاكالأشياء معناً الىٰ أنّ لفظ الموجود يطلق علىٰ اللّه و علىٰ أخسّ الأشياء ظاهر فهل يجوز لقائل أن يقول أنّ لفظ الموجود لا يطلق عليه تعالىٰ أو لا يصّح أن يطلق و محصّل الكلام هو أنّ الملاك في المعنىٰ لا في اللّفظ فأنّ اللّفظ حاكٍ عن المعنىٰ و لا عبرة به مع قطع النّظر عن الحكاية و حيث أنّ لفظ الموجود أو الشّيئ في حقّه تعالىٰ حاكٍ عن بساطته و بعبارة أخرىٰ لا نعني بهما ذات ثبت له الوجود أو ذاتٌ ثبت له الشّيئ حتّىٰ يلزم التّركيب بل المراد نفس الوجود و الشّيئ فلا إشكال فيه.

١- الاعراف = ١٩٧

و أمّا إطلاق الشّئ علىٰ المعدوم فهو مجاز لا حقيقة، إذ ما ليس موجوداً يكون ليساً، أو بإعتبار وجوده الذّهني و أن لم يوجد في الخارج فمعنىٰ العبارة أنّ الشّئ يطلق علىٰ المعدوم في الخارج.

و أمّا علىٰ المعدوم المطلق فلا فثبت و تحقّق ممّا ذكرناه أنّ الشّئ بمعناه المصدري يطلق علىٰ اللّه و لا إشكال فيه عقلاً و شرعاً فكلمّا أطلق أو يطلق الشّئ عليه فهو بهذا المعنىٰ و أمّا بالمعنىٰ الثّاني و هو ذات ثبت أو عرض له الشّئ فلا و بهذا التّحقيق يندفع الإشكال بل يقع الصُّلح بين الطّرفين فأفهم و أغتنم.

و الىٰ ما ذكرناه و حققّناه أشار أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة حيث قال في وصفه تعالىٰ مع كلّ شئٍ لا بمقارنةٍ و غير كلّ شئٍ لا بمزايلة.

و قال سبق في العلّو فلا شئ أعلىٰ منه و قرب في الدنّو فلا شئ أقرب منه فلا إستعلاؤه باعده عن شئٍ من خلقه الخ.

و قال: وله الإحاطة بكلّ شئٍ و الغلبة لكلّ شئٍ و القوّة علىٰ كلّ شئ الخ.

و قال الأوّل الّذى لم يكن له قبل فيكون شئ قبله و الآخر الّذي ليس له بعد فيكون شئ بعده و نظائرها كثيرة و المقصود أنّ إطلاق الشّئ عليه تعالىٰ بحسب الأيات و الأخبار فوق الإحصاء فكيف يمكن أن يقال أنّه ليس بشيئ و أمّا القوم حيث لم يعلموا الفرق بين المعنيين المذكورين فيه فوقعوا فيما وقعوا من الخبط و الإشتباه.

نعم أنّه تعالىٰ شئ لا كالأشياء أي كالأشياء الّتي كانت الشّيئية عارضة لوجودها و بعد ذلك فلنرجع الىٰ تفسير الآية.

و نقول في نظم الآية من حيث التّركيب و الإعراب إحتمالان.

أحدهما: أنّ قوله: **أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً** مبتدأ و خبره، اللّه، و هذا معنىٰ قولهم، و الوقوف علىٰ قوله: **قُلْ لِلّٰهِ** وقف تّام، و عليه فقوله شهيدٌ بيني وبينكم خبر مبتدأ محذوف تقديره هو شهيد بيني و بينكم.

ثانيهما: أن يكون الجواب محذوفاً، وقوله: **قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ** مبتدأ وخبر ذي جملة مستّقلة بنفسها لا تُعلّق لها بما قبلها من جهة الصّناعة الإعرابّية بل قوله: **قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً** هو إستفهام علىٰ جهة التّقرير و التّوقيف ثمّ أخبر بأنّ خالق الأشياء و الشُّهود هو الشَّهيد بيني و بينكم فأنتظم الكلام و كيف كان فالمعنىٰ هو أنّ اللّه شهيد بيني و بينكم أيّها الكافرون و أيّ شئٍ أكبر شهادةٌ منه تعالىٰ: **وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَ مَنۢ بَلَغَ** وقفٌ تّامٌ أي و من بلغه القرآن الّذي أنذرتكم به، و فيه إشارة بل دلالة علىٰ أنّ القرآن لم ينزل لزمانٍ خاصٍ أو لقومٍ خاّص بل حلاله الىٰ يوم القيامة و حرامه كذلك و أيضاً إشارة الىٰ الإشتراك في التّكليف لأنّ قوله: **لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَ مَنۢ بَلَغَ** يدّل علىٰ أنّ الإنذار لا يختّص بقوم دون قوم و زمانٍ دون زمانٍ بل هو عام لجميع المكلّفين الحاضرين منهم حين الخطاب و الغائبين الىٰ يوم القيامة نعني بالإشتراك إلاّ هذا: **أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ**.

قالوا معنىٰ الإستفهام التّقريع لهؤلاء الكفّار و التّوبيخ و الإنكار عليهم فأنّ الخطاب لأهل مكّة و المراد بالآلهة الأصنام فأنّهم كانوا أصحاب أوثان.

و قيل الخطاب لجميع المشركين و المراد بالألهة كلّ ما عبد غير اللّه تعالىٰ من وثنٍ أو كوكبٍ أو نارٍ أو غيرهما.

و قوله، أخرىٰ صفة الآلهة و صفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله تعالىٰ: **وَ لِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ**[1] و الأسماء الحسنىٰ و لمّا كانت الآلهة حجارةً و خشباً أجريت هذا المجرىٰ ثمّ أمر نبيَّه فقال له، يا محمّد لا أشهد، بما تشهدون به من أنّ مع اللّه آلهة أخرىٰ بل قل لهم أي لهؤلاء الكّفار **إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَ إِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ** كلمة، إنَّما تفيد الحصر و المعنىٰ أنّ الإله الّذي ينبغي أن يعبد و يستعان به منحصرٌ في واحدٍ لا شريك له في

١- طه = ١٨

الملك و اذا كان كذلك ﴿وَ إِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ أي ممّا تجعلونه شريكاً له تعالىٰ من الأوثان و الأصنام و الكواكب و غير ذلك.

وإعلم أنّ الواحد له أقسام حقّيقي، و غير حقّيقي، فالواحد الحقيقي ما لا يحتاج في الإتّصاف بالوحدة الىٰ الواسطة في العروض و بعبارةٍ أخرىٰ ما هي وصفه بحاله لا بحال متّعلقه، و غير الحقيقي بخلافه لأنّه في الإتّصاف بالوحدة يحتاج الىٰ الواسطة في العروض.

ثمّ الحقيقي أمّا هو ذاتٌ له الوحدة أو لا بل هو نفس الوحدة العينيّة لا مفهومه الذّهني العنواني و هذه أي نفس الوحدة هي المعبّر عنه بالوحدة الحقّة التّي هي حقّ الوحدة كالحقّ الواحد فاذا قلنا أنّه تعالىٰ واحد نعني به هو نفس الوحدة لا ذاتٌ ثبت له الوحدة بمعنىٰ أن تكون الوحدة عارضة عليه اذ مقتضىٰ العروض معلّوليته.

و أمّا الواحد بالمعنىٰ الأوّل أعني به ذاتٌ له الوحدة فهو علىٰ أقسام لأنّ الواحد بهذا المعنىٰ أمّا واحد بالخصوص، و أمّا واحدٌ بالعموم المفهومي و هو إمّا نوعي أو جنّسي أو عرّضي علىٰ مراتبها و الواحد بالخصوص أمّا غير منقسم و أمّا منقسم الىٰ أخر ما قالوا في أقسامها و الدّليل علىٰ أنّه تعالىٰ واحدٌ بالوحدة الحقّة هو أنّه تعالىٰ صرف الوجود و حقيقته و قد يعبّر عنه بالوجود بشرط لا.

و قد ثبت في العلوم العقلّية أنّ صرف الوجود لا يكون معروضاً للكثرة بمعنىٰ أنّ الكثرة لا تعرض عليه أبداً، و ذلك لأنّه أي صرف الوجود لا يخلو أمّا يقتضي الوحدة أوّلا و اولا علىٰ الثّاني أمّا أن يقتضي الكثرة أو لا يقتضي الكثرة الوحدة.

علىٰ الأوّل: أعني به إقتضاء الوحدة فالمطلوب حاصل.

علىٰ الثّاني: فأن إقتضىٰ الكثرة فالواحد لا يحصل أبداً اذ المفروض أنّ صرف الوجود يقتضي الكثرة لا الوحدة فمن أين يحصل الواحد و اذا لم يوجد

الواحد فكيف يقتضي الكثرة و المفروض أنّ الكثير مبدأه الواحد و أمّا أنّه لا يقتضي الكثرة و لا الوحدة فهو غير معقول لأنّ الشّئ أمّا واحد أوكثير فثبت و تحقّق أنّ صرف الوجود يقتضي الوحدة و هو المطلوب و عليه فصورة القياس، أنّ الواجب تعالىٰ هو صرف الوجود و حقيقته، و صرف الوجود يقتضي الوحدة ينتج أنّ الواجب يقتضي الوحدة بحسب ذاته و حقيقته و هو المطلوب فثبت عقلاً أنّ الإله واحد.

دليلٌ أخر أنّ الكثرة أمّا نوّعية، و أمّا عدَّدية.

والأوّل: تحصل بالمّهيات.

الثّانى: أعني به العدَّدية فأن كانت في الجواهر فبالمادّة و لواحقها و أن كانت في الأعراض فبالموضوعات، و حيث أنّ صرف الوجود لا مهّية له فلا يدخل تحت الكثرة النّوعية و حيث أنّه لا موضوع و لا مادّة له فلا يدخل تحت العدَّدية فاذاً لا كثرة فيه و هو المطلوب.

و أنّما قلنا لا مهّية له و لا موضوع له و لا مادّة له لأنّ المفروض أنّه بسيط فلو كان متّصفاً بهذه الأمور لصار مرّكباً وكلّ مرّكبٍ محتاج معلول لغيره و هو كما ترىٰ خلاف الفرض.

و أمّا الأدّلة النّقلية فهي كثيرة لا نحتاج الىٰ ذكرها لوضوحها.

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ واٰحِدٌ لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمٰنُ ٱلرَّحِيمُ**(۱).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لا تَقُولُوا ثَلٰثَةٌ ٱنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا ٱللّٰهُ إِلٰهٌ واٰحِدٌ**(۲).

قال اللّه تعالىٰ: **لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذينَ قالُوٓا إِنَّ ٱللّٰهَ ثالِثُ ثَلٰثَةٍ وَ ما مِنْ إِلٰهٍ إِلَّآ إِلٰهٌ واٰحِدٌ**(۳).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ قالَ ٱللّٰهُ لا تَتَّخِذُوٓا إِلٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلٰهٌ واٰحِدٌ**(۴) و غيرها من الأيات.

۱- البقرة = ۱۶۳
۲- النسّاء = ۱۷۱
۳- المائدة = ۷۳
۴- النّحل = ۵۱

و أمّا قوله: **وَ إِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ** فمعناه واضح لأنّ العقل يحكم بهذه البراءة قطعاً.

ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ المراد بهم اليهود و النّصارىٰ، يعرفونه، أي يعرفون الكتاب و ما فيه من الأحكام و قيل مرجع الضّمير النّبي صلى الله عليه وآله و المعنىٰ أنّهم يعرفون الرّسول بالأوصاف التّي هي مذكورة في كتابهم كما يعرفون أبناءهم مرّ الكلام فيها في سورة البقرة أية ١٤٦.

ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ قد مرّ الكلام فيه من قريب(١) فلا نعيد الكلام بذكر ما مضىٰ ثانياً حذراً من الإطناب

■

١- الأنعام = ١٢

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ
بِـاٰيَاتِهِۦٓ إِنَّـهُۥ لَا يُـفْلِحُ ٱلظَّـالِمُونَ «٢١» وَ يَـوْمَ
نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا أَيْـنَ
شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ «٢٢» ثُمَّ لَمْ تَكُنْ
فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَنْ قَالُوا وَ ٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ
«٢٣» ٱنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَـلَىٰٓ أَنْـفُسِهِمْ وَ ضَـلَّ
عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ «٢٤» وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ
إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِيٓ
ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَا يُـؤْمِنُوا بِـهَا
حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا
إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَاطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ «٢٥» وَ هُمْ يَنْهَوْنَ
عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا
يَشْعُرُونَ «٢٦» وَ لَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا عَـلَى ٱلنَّـارِ
فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لَا نُكَذِّبَ بِـاٰيَاتِ رَبِّـنَا وَ
نَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ «٢٧» بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَـانُوا
يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ
وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «٢٨» وَ قَالُوٓا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا
ٱلدُّنْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ «٢٩» وَ لَـوْ تَـرَىٰٓ إِذْ
وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ قَـالُوا
بَلَىٰ وَ رَبِّنَا قَـالَ فَـذُوقُوا ٱلْـعَذَابَ بِـمَا كُـنْتُمْ
تَكْفُرُونَ «٣٠» قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَآءِ ٱللَّهِ
حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا

عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ
عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾

◁ اللّغة

ٱفْتَرَىٰ، إفترىٰ إفتراءً عليه الكذب، إختلقه.

أَكِنَّةً بفتح الألف و كسر الكاف و فتح النّون المشّددة جمع، كِنان، بكسر الكاف و هو كالغطاء و الأغطية.

وَقْرًا، الوَقر بفتح الواو و سكون القاف الثِّقل.

أَسَاطِيرُ جمع أُسطُورة و إسطارة مأخوذة من سطر الكتاب و قال الأخفش، أساطير جمع لا واحد له.

يَنْأَوْنَ عَنْهُ يقال أنأىٰ عنه أي أبعده.

◁ الإعراب

ٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ في موضع رفع بالإبتداء و يَعْرِفُونَهُ الخبر ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا مثل الأولىٰ وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ هو مفعول به و التّقدير و أذكر يوم نحشرهم و جَمِيعًا حال من ضمير المفعول و مفعولاً تَزْعُمُونَ محذوفان أي تزعمونهم شركاءكم و ددلّ علىٰ المحذوف ما تقدّم فِتْنَتُهُمْ رفع الفتنة علىٰ أنّها إسم كان و أَنْ قَالُوا الخبر رَبِّنَا يقرأ بالجرّ صفة لإسم، اللّه و بالنّصب علىٰ النّداء أو علىٰ إضمار أعني و هو معترض بين القسم و المقسم عليه و الجواب مَا كُنَّا.

أَنْ يَفْقَهُوهُ مفعول لأجله أي كراهة أن يفقهوه وَقْرًا معطوف علىٰ أكنّة، وحدّ الوقر هنا لأنّه مصدر حَتَّىٰٓ إِذَا إذا في موضع نصب بجوابها و ليس، لحتّىٰ، هنا عمل و يُجَادِلُونَكَ حال من ضمير الفاعل في جاؤك يَنْأَوْنَ بفتح

الياء و سكون النّون و تحقيق الهَمَزة، و بالقاء حركة الهَمَزة علىٰ النّون و حذفها فيصير اللّفظ بها، يَنونَ، بفتح النّون و واو ساكنة بعدها و أَنْفُسَهُمْ مفعول، يهلكون، وَ لَوْ تَرَىٰ جواب لو محذوف تقديره لشهادت أمراً عظيماً وَ لَا نُكَذِّبَ وَ نَكُونَ يقرآن بالرّفع و فيه وجهان:

أحدهما: هو معطوف علىٰ، نردُّ، فيكون عدم التّكذيب و الكون من المؤمنين متمنّين أيضاً كالرَّد.

الثّانى: أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي ونحن لا نكذِّب.

◁ التّفسير

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ

لمّا حكم في الآية السّابقة علىٰ هؤلاء المنكرين بالخسران حيث قال: **ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** بيَّن في هذه الآية سبب ذلك الخسران أمران:

أحدهما: إفتراءهم الكذب علىٰ اللّه و الىٰ هذا أشار بقوله: **وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا**.

الثّانى: من أسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات اللّه.

أمّا السَّبب الأوّل أعني به إفتراءهم علىٰ اللّه فقد ذكروا فيه وجوهاً.

أحدها: ما ذهب اليه الطّبري و هو أنّ المراد بقوله: **وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا** يعني ممّن إختلق علىٰ اللّه قيل باطل و إخترق من نفسه عليه كذباً فزعم أنّ له شريكاً من خلقه و إلٰهاً يعبد من دونه كما قاله المشركون من عبدة الأوثان، أو أدّعىٰ له ولداً أو صاحبة كما قالته النّصارىٰ أو كذّب بآياته بقولٍ أو كذّب بحججه و أعلامه و أدلّته التّي أعطاها رسله علىٰ حقيقة نبوّتهم كذبت بها اليهود.

الثّاني: ما نقله الرّازي في تفسيره و هو أنّ كفّار مكّة كانوا يقولون هذه الأصنام شركاء اللّه و اللّه تعالىٰ أمرهم بعبادتها و التّقرب اليها و كانوا أيضاً يقولون أنّ الملائكة بنات اللّه ثمّ نسبوا الىٰ اللّه تحريم البحائر و السّوائب.

و قيل أنّ اليهود و النّصارىٰ كانوا يقولون حصل في التّوراة و الإنجيل أنّ هاتين الشّريعتين لا يتطرّق اليهما النّسخ و التّغيير و أنّهما لا يجيئ بعدهما نبيّ.

ونقل قولاً ثالثاً، وهو أنّ ما ذكره اللّه تعالىٰ في قوله: **وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللّهُ أَمَرَنا بِها**[١].

و قيل أنّ اليهود كانوا يقولون نحن أبناء اللّه و أحباءه و أيضاً كانوا يقولون: **لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إِلاّ أَيّامًا مَعْدُودَةً**[٢].

و قيل أنّ بعض الجهّال منهم كان يقول أنّ اللّه فقير و نحن أغنياء و أمثال هذه الأباطيل الّتي كانوا ينسبونها الىٰ اللّه كثيرة و كلّها إفتراء منهم علىٰ اللّه انتهىٰ ما نقله الرّازي من الوجوه.

أقول ما ذكروه في معنىٰ الإفتراء لا بأس به إلاّ أنّ الآية محمولة علىٰ العموم و المعنىٰ أنّ المفتري علىٰ اللّه ظالم سواء كان من الكفّار أو من غيرهم حتّىٰ من المسلم في صدرِ الإسلام أو في زماننا هذا و ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ حكم حكماً عامّاً بأنّه **مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرىٰ عَلَى اللّهِ كَذِبًا** ولم يقيّده بزمانٍ دون زمان أو بفرقةٍ دون فرقة و خصوص المورد فيها لا ينافي عموم الحكم كما بيّناه مراراً فيدخل في الحكم تفسير الأيات بالرأي كما تراه في التفاسير الّتي لم يؤخذ تفسير الأيات فيها عن أهل البيت الّذين أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيراً.

و أمّا السّبب الثّاني، و هو تكذيبهم بآيات اللّه، فقيل أنّ المراد بها المعجزات و القرآن أي تكذيبهم معجزات النّبي و علمهم أيّاها علىٰ السِّحر و تكذيبهم القرآن أي إنكارهم أنّه كلام اللّه، و الحقّ أنّ الأيات أيضاً محمولة علىٰ

١- الاعراف = ٢٧ ٢- البقرة = ٧٩

الأعمّ من التّكوينية و التّشريعيته و ذلك لأنّ الآية في الأصل هي العلامة و هى علىٰ قسمين.

أحدهما: الأيات الموجودة في الكتب السّماوية و يعبّر عنها بالأيات التّشريعية و ذلك لأنّها متّكلفة لبيان الأحكام الشّرعية.

ثانيها: الأيات الموجودة في عالم التّكوين أي عالم الخلق فمن أنكر كونها مخلوقاً مصنوعاً للّه تعالىٰ فقد كذّب بآيات اللّه و في رأسها الأنبياء و الأوصياء بل الحقّ أنّهم من أعظم الأيات و أرفعها فمنكر النّبي و الوصّي مكذِّبٌ بآيات اللّه قطعاً: **إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ** أي لا يظفرون بمقاصدهم في الدّنيا و الأخرة بل يبقون في الحرمان و الخذلان و إذاكان الظّالم لا يفلح فالأظلم بطريق أولىٰ:

وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ

قرأ يعقوب، يحشرهم ثمّ يقول، بالياء فيهما و الباقون بالنّون فمن قرأ بالياء ردَّه الىٰ اللّه في قوله: **عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا** و تقديره يوم يحشرهم اللّه فيقول و من قرأ بالنّون إبتدأ و تقدير الآية أذكر يوم نحشرهم جميعاً يعني يوم القيامة و الجمهور قرأوا هكذا و عليها المصاحف فعلاً و المراد باليوم هو يوم القيامة لأنّهم يحشرون فيه جميعاً من قبورهم الىٰ موضع الحساب بأمرٍ من اللّه تعالىٰ و لذلك قال نحشرهم ثمّ أنّ اللّه تعالىٰ يقول لهؤلاء المشركين الذّين عبدوا الأصنام و الأوثان و غيرهما في دار الدّنيا، أين شركاءكم الذّين كنتم تزعمون في الدّنيا أنّهم شركائي في زعمكم و أنّما يقول هذا توبيخاً لهم و تكبيتاً علىٰ ما كانوا عليه وكانوا يعتقدون أنّهم شركاء اللّه و أنّها تشفع لهم يوم القيامة فاذا لم يجدوا شيئاً يعلمون أنّهم كانوا كاذبين في أقوالهم.

ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا وَ ٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ

و المعنىٰ ثمّ لم يكن حبّهم الأصنام و إعجابهم و إتّباعهم لها لما سئلوا عنها و وقفوا علىٰ عجزها إلاّ التّبرء فيها و الإنكار لها و في هذا توبيخٌ لهم،

و قال الزّمخشري المراد بالفتنة الكفر و المعنىٰ ثمّ لم تكن عاقبة كفرهم الّذي لزموه إعمارهم و قاتلوا عليه و إفتخروا به و قالوا دين أباءنا لا جحوده و التّبرءُ منه و الحلف علىٰ الإنتفاء من التّدين به و يجوز أن يراد، ثمّ لم يكن جوابهم إلاّ أن قالوا كذا فسمّي فتنه لأنّه كذب انتهىٰ كلامه.

و قال الحسن هذا خاصّ بالمنافقين جروا علىٰ عادتهم في الدّنيا، و قيل هم قومٌ كانوا مشركين ولم يعلموا أنّهم مشركون فيحلفون علىٰ إعتقادهم في الدّنيا و قرأ الجمهور ثمّ لم تكن بالتّاء و قرأ حمزة و الكسائي لم يكن، بالياءإختلفوا في إعراب ربّنا، فقرأ حمزة و الكسائي و خلف، **وَ ٱللَّـهِ رَبِّـنَا** بنصب الياء و الباقون بكسرها، فمن نصبها قال تقدير الكلام أعني ربّنا، أو يا ربّنا.

و من قال بالكسر فعلىٰ جعل الإسم المضاف وصفاً للمفرد لأنّ قوله: **وَ ٱللَّهِ** جرَّ بواو القسم، فمعنىٰ الآية أنّه تعالىٰ لمّا ذكر قصص المشركين الذّين كانوا مفتّنين بشركهم أعلم النّبي ﷺ أنّ إفتنانهم به و إقامتهم عليه لم يكن إلاّ أن تبرّأوا منه و قالوا أنّهم ما كانوا مشركين.

فأن قيل كيف قالوا ذلك و حلفوا علىٰ أنّهم ما كانوا مشركين و هل هذا إلاّ كذب و الكذب قبيح و لا يجوز من أهل الأخرة أن يفعلوا قبيحاً.

قلتُ أجابوا عنه بوجوهٍ:

أحدها: ما نقل عن البلخي و هو أنّ القوم كذبوا علىٰ الحقيقة لأنّهم كانوا يعتقدون أنّهم علىٰ الحقّ و لا يرون أنّهم مشركون كالنّصارىٰ و من أشبههم فقالوا في الموقف ذلك.

ثانيها: قال الجبائي قولهم: **وَ ٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ** أخبار منهم أنّهم لم يكونوا مشركين، عند أنفسهم في دار الدّنيا لأنّهم كانوا يظنّون أنّهم علىٰ

الحقّ فقال اللّه تعالىٰ: **أُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰٓ أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ** أي أنظر يا محمّد، كيف كذبوا علىٰ أنفسهم، في دار الدّنيا، لا أنّهم كذبوا في الأخرة، و ضلَّ عنهم ما كانوا يفترون أي ضلَّت عنهم أوثانهم التّي كانوا يعبدونها و يفترون الكذب بقولهم أنّهم شفعاءنا عند اللّه غداً فذهبت عنهم في الأخرة فلم يجدوها ولم ينتفعوا بها.

ثالثها: أنّه يجوز أن يكذبوا يوم القيامة للذّهول و الدّهش لأنّهم يصيرون كالصّبيان الذّين لا تمييز لهم و لا تحصيل معهم.

رابعها: أنّهم أملوا أملاً فخاب أملهم ولم يقع الأمر علىٰ ما أرادوا لأنّ من عادة النّاس أنّهم اذا عوقبوا بعقوبة فتّكلموا و إستعانوا و صاحوا فأنّ العذاب يسهل عليهم بعض السّهولة و ظنُّوا أنّ عذاب الأخرة كذلك فقالوا ربّنا ما كنّا مشركين:

قال اللّٰه تعالى: **رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنْفُسَنَا**[١].

قال اللّٰه تعالى: **قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا**[٢].

و هكذا فأملوا أن يخف عنهم العذاب بمثل هذا الكلام علىٰ عادة الدّنيا فلم يخف ولم يكن لهم فيه راحة فقال اللّه، أنظر كيف كذبوا علىٰ أنفسهم، أي خابوا فيما أملوا من سهولة العذاب و ذلك مشهور في كلام العرب قال الشّاعر:

كَذبتُم وبَيت اللّه لا تأخذُونها   مُراغمة ما دام للسّيف قائمُ

و قال أخر:

كَذبتم وبَيت اللّه لا تُنكحونها   بني شاب قرناهاتَصُّر وتَحلُب

أي كذّبكم أملكم **وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِىٓ اٰذَانِهِمْ وَقْرًا** أي و من أهل الكتاب و المشركين و قيل يعني قريشاً، من يستمع اليك أي يجالسك للإستماع و الإصغاء منك و لكن جعلنا

١- الأعراف = ٢٣   ٢- المؤمنون = ١٠٦

علىٰ قلوبهم أكنّة أغطية لأنّهم لا يفقهوه لا لفهم الكفر و شدّة عداوتهم و في أذانهم و أسماعهم وقراً، أي ثقلاً مانعاً عن الإستماع، و هما أي الأكنّة و الوقر كنايتان عن عدم تفقّههم بعد الإستماع و ذلك لأنّ الإستماع اذا لم يكن فيه تفقّهٌ و تدّبرٌ فهو كالعدم لأنّه أي التّفقه ثمره الإستماع و نتيجته:

قال اللّٰه تعالى: **لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهٰا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهٰا وَ لَهُمْ اٰذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهٰآ أُولٰئِكَ كَالْأَنْعٰامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ**(١).

لم يقل اللّه تعالىٰ ليس لهم قلوب أو ليس لهم أعين أو آذانٌ، بل أثبت لهم الثّلاثة ثمّ نفىٰ عنهم التّفقه و التبصّر و الإستماع إشارةً الىٰ أنّ هذه الشّجرة لا ثمرة لها فهي كالعدم و لذلك ترىٰ التّعابير بالنّسبة الىٰ هؤلاء في كتاب اللّه مختلفة فتارةً يعبّر بالطّبع علىٰ قلوبهم:

قال اللّٰه تعالى: **كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اَللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِ اَلَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**(٢).

و تارةً يعبّر بالعمىٰ:

قال اللّٰه تعالى: **فَاِنَّهٰا لا تَعْمَى اَلْأَبْصٰارُ وَ لٰكِنْ تَعْمَى اَلْقُلُوبُ اَلَّتِي فِي اَلصُّدُورِ**(٣).

و تارةً بالقفل عليها:

قال اللّٰه تعالى: **أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْاٰنَ أَمْ عَلٰى قُلُوبٍ أَقْفٰالُهٰآ**(٤).

و تارةً بالختم:

قال اللّٰه تعالى: **خَتَمَ اَللّٰهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلىٰٓ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَةٌ**(٥).

و تارةً بالمرض:

قال اللّٰه تعالى: **فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزٰادَهُمُ اَللّٰهُ مَرَضًا**(٦).

١- الأعراف = ١٧٩   ٢- الرّوم = ٥٩
٣- الحجّ = ٤٦   ٤- محمّد = ٢٤
٥- البقرة = ٧   ٦- البقرة = ١٠

و الأيات بهذه المضامين كثيرة و المآل واحد.

عباراتنا شَتّىٰ وحُسنك واحِدُ وكّلُ الىٰ ذاك الجمال يُشير

و المقصود من الكّل هو ما ذكرناه و لا يذهب عليك أنّ اللّه تعالىٰ خلقهم كذلك ثمّ يعاقبهم عليه فأنّ اللّه أجلّ شأناً و أعظم قدراً من أن يخلق العبد كذلك ثمّ يعاقبه علىٰ ما خلقه عليه لأنّه من أعظم الظُّلم، بل المراد أنّهم أي الكفّار و العصاة كانوا قادرين علىٰ متابعة الأنبياء و الإتّعاظ بمواعظهم و مع ذلك خالفوهم في أوامرهم ونواهيهم و إتّبعوا أهواءهم و أميالهم و قد ثبت أنّ المعصية توجب قساوة القلب و إذا قسىٰ القلب لا يتفقّه وكذلك السّمع و البصر إلاّ أنّ وظيفتهما الإدراك فقط و الحاكم في البدن هو القلب و محصّل الكلام هو أنّ الباعث علىٰ الشّقاوة و الخسران ليس إلاّ الإنسان نفسه لأنّه تعالىٰ جعله مختاراً في دار الدّنيا فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر و ما ربّك بظّلام للعبيد.

إن قلت أن كان الأمر كما ذكرت فلم لم يقل، و جعلوا علىٰ قلوبهم أكنّة غيرها من الأيات بل قال و جعلنا أليس هذا دليلاً واضحاً علىٰ أنّ الجاعل و الخالق هو اللّه.

قلتُ إنّما قال و جعلنا و لم يقل و جعلوا للدّلالة علىٰ أنّ اللّه لم يوفقّهم للإيمان و الطّاعة أو لم يهّيئ لهم اسباب الصّلاح و السّداد لأجل معاصيهم و إستمرارهم عليها مع قدرتهم علىٰ تركها فهم بإختيارهم سلبوا التّوفيق و القّابلية من أنفسهم و أن شئت قلت التّوفيق من اللّه تعالىٰ لا يكون إلاّ بعد وجود القابّلية في العبد وهي لا تحصل له إلاّ بعد الإيمان و ترك المعاصي فمن لم يؤمن باللّه لم يكن قابلاً لعصيانه لا لذاته فنسبة الجعل اليه تعالىٰ إنّما كاشفة عن أنّ اللّه تركه ووكله الىٰ نفسه لتمّرده و عصيانه و من وكله اللّه الىٰ نفسه يصير للشّيطان و أسيراًتحت قدرته و بهذا الإعتبار صحّ أن يقال و جعلنا علىٰ قلوبهم أكنّة، أي أعرضنا عنهم و قلنا ذرهم في خوضهم يلعبون، لأنّهم تابعوا

الشّيطان و تركوا الحّق و لذلك قال تعالىٰ بعد هذا الكلام **وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ اٰيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتّيٰ إِذا جاءُوكَ يُجادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هٰذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ** لمّا بيّن اللّه تعالىٰ أنّهم أعرضوا عن الحّق و تمرّدوا عناداً منعهم ألطافه عقوبة لهم حيث علم أنّهم لا ينتفعون بذلك أشار في الكلام الىٰ علّة منع اللّطف عنهم فقال: **وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ اٰيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا** لعنادهم و المعاند لا يقبل الحّق قال أبو علّي كانوا إذا سمعوا القرآن من النّبي آذوه و رجموه و شغلوه عن صلاته فحال اللّه بينهم و بين إستماع ذلك في تلك الحال بأن ألقىٰ عليهم النّوم إذا قعدوا يرصدونه فكانوا يناومون فلا يسمعون قرائته و لا يفقهون أنّه قرآن حتّىٰ أنّهم إذا دخلوا اليه كان غرضهم الجدال و المخاصمة و الإستهزاء ثمّ الإنكار لا الرّشاد و النّظر في الدّلالة علىٰ توحيد اللّه و نبوّة نبيّه و كانوا يريدون ذلك بأن يقولوا هذا أساطير الأوّلين يعنون أنّه أي القرأن من كلام الأوّلين و حوادثهم و أنّه ليس من كلام اللّه و نظير هذه الآية قوله تعالىٰ في سورة بني إسرائيل **وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ حِجابًا مَسْتُورًا، وَ جَعَلْنا عَلٰى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِيٓ اٰذانِهِمْ وَقْرًا**[١].

قال بعض المفسّرين قوله و إن يروا كلّ أيةٍ لا يؤمنوا بها، بمنزلة التّعليل لجعله قلوبهم في أكنّة، و الوقر في أذانهم، فكأنّه قال أنما فعلت ذلك لعلمي بأنّهم لا يؤمنون و أنّه ليس في سماعهم ذلك إلاّ تطّرق الأذىٰ بك و قولهم، إنّ هذا إلاّ أساطير الأوّلين و قد إحتمل في الآية بعضهم وجهاً أخر و هو أنّه تعالىٰ يعاقب الكفّار الذّين لا يؤمنون بعقوبات يجعلها في قلوبهم من نحو الضّيق الّذي ذكر أنّه يخلقه فيها و يجعل هذه العقوبات دلالة لمن شاهد قلوبهم و إستماعهم من الملائكة و شاهد منها هذه العقوبات علىٰ أنّهم لا يؤمنون من غير أن يكون ذلك حائلاً بينهم وبين الإيمان ثمّ أخبر أنّها بمنزلة الأكنّة علىٰ قلوبهم عن فقه القرأن و بمنزلة الوقر في الأذان علىٰ وجه التّمثيل له بذلك

١- الإسراء = ٤٥ - ٤٦

تجّوزاً و إستعارةً و وجه الشَّبه بينهما أنّ من كانت في نفسه هـذه العـقوبات معلوم أنّه لا يؤمن كما أنّ من علىٰ قلبه أكنّة لا يؤمن و كما سمّي الكافر عميً سمّاه بإسم العمىٰ علىٰ وجه التّشبيه انتهىٰ كلامه.

و زاد بعضهم إحتمالاً أخر في معنىٰ الآية و هو أنّ الكفر الذّي في قلوبهم من جحد توحيد اللّه و جحد نبوّته الرّسول، سمّاه كنّا تشبيهاً و مجازاً و إعراضهم عن تفّهم القرأن و الإصغاء اليه علىٰ وجه الإستعارة و قراً، توّسعاً لأنّ مع الكفر و الإعراض لا يحصل الإيمان و الفهم كما أنّ مع الكنّ و الوقر لا يحصلان و نسب اللّه تعالىٰ هذا الجعل الىٰ نفسه لأنّه الذّي شبّه أحدهما بالأخر و ذلك سائغ في اللّغة كما يقول القائل لغيره اذا أثنىٰ علىٰ إنسانٍ و ذكر فضائله و مناقبه، جعلته فاضلاً خيراً عدلاً، و أن كان لم يفعل به ذلك و بالعكس من ذلك اذا ذكر مقابحه و مخازيه و فسقه يحسن أن يقال له جعلته فاسقاً شريراً و إن لم يفعل في الحالين شيئاً من ذلك و كلّ ذلك مجاز و منه قولهم جعل القاضي فلاناً عدلاً، و جعله ثقةً و جعله فاسقاً ساقطاً، كلّ ذلك يراد به الحكيم عليه بذلك.

قال الرّازي في تفسيره لهذه الآية إحتّج أصحابنا بهذه الآية علىٰ أنّه تعالىٰ قد يصرف عن الإيمان و يمنع منه و يحول بين الرّجل و بينه و ذلك لأنّ هذه الآية تدّل علىٰ أنّه جعل القلب في الكنان الّذي يمنعه من الإيمان و ذلك هو المطلوب.

ثمّ أنّه نقل أدّلة المعتزلة علىٰ أنّه لا يمكن إجراء هذه الآية علىٰ ظاهرها فقال و الجواب عن الوجوه التّي تمّسكوا بها في بيان أنّه لا يمكن حمل الكنان و الوقر علىٰ أنّ اللّه تعالىٰ منعهم عن الإيمان.

هو أن نقول بل البرهان العقلي القاطع قائم علىٰ صحّة هذا المعنىٰ و ذلك لأنّ العبد الذّي أتىٰ بالكفران لم يقدر علىٰ الإتيان بالإيمان فقد صحَّ قولنا أنّه تعالىٰ هو الّذي حمله علىٰ الكفر و صدّه عن الإيمان.

و أمّا أن قلنا أنّ القادر علىٰ الكفر قادر علىٰ الإيمان فنقول يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدراً للكفر دون الإيمان إلاّ عند إنضمام تلك الدّاعية و قد عرفت في هذا الكتاب أنّ مجموع القدرة مع الدّاعي يوجب الفعل فيكون الكفر علىٰ هذا التّقدير من اللّه تعالىٰ و تكون تلك الدّاعية الجارّة الىٰ الكفر كناناً للقلب عن الإيمان ووقراً للسّمع عن إستماع دلائل الإيمان فثبت بما ذكرناه أنّ البرهان العقلي مطابق لمّا دلّ عليه ظاهر هذه الآية و إذا ثبت بالدّليل العقلي صحّة ما دلّ عليه ظاهر هذه الآية وجب حملها عليه عملاً بالبرهان و بظاهر القرأن انتهىٰ كلامه.

والجواب عنه أنّا نختار الشّق الثّاني و هو أنّ العبد قادر علىٰ الكفر و الإيمان، قوله يمتنع صيرورة القدرة مصدراً للكفر دون الإيمان إلاّ عند إنضمام تلك الدّاعية، لا كلام لنا فيه لأنّ الدّاعي لابدّ له في أعمال القدرة اذ لا تتعلق القدرة بشئٍ إلاّ بعد وجود الدّاعي في القادر، قوله أنّ مجموع القدرة مع الدّاعي بوجب الفعل أيضاً صحيحٌ.

و أمّا قوله فيكون الكفر علىٰ هذا التّقدير من اللّه تعالىٰ و تكون الدّاعية الجارّة الىٰ الكفر كناناً للقلب عن الإيمان ووقراً للسّمع عن إستماع دلائل الإيمان، فغير صحيح لأنّه أن أراد بالدّاعية الإرادة فهي ليست من اللّه قطعاً اذ العبد هو الّذي أراد الكفر أو الإيمان و أن أراد بها ميله الىٰ الكفر أو الإيمان فهو أيضاً من العبد و أن أراد بها مقدّمات الفعل كالشّوق المؤكّد و تّصور المطلوب ثمّ حركة العضلات و أمثال ذلك فكلّها للعبد و ليست الدّاعية بأيّ معنىٰ كان كناناً للقلب عن الإيمان ووقراً للسّمع عن إستماع الدّلائل بل الدّاعية توجب إيجاد الفعل لا أنّها كنانٌ له، و لعلّه أراد بالدّاعية الإرادة و زعم أنّ الإرادة في العبد هي فعل اللّه لا فعل العبد بمعنىٰ أنّ اللّه أوجد في العبد هذه الإرادة و لذلك صارت كناناً للقلب.

فأن أراد بكلامه ذلك فعليه بالإثبات فأنّا نقول أنّ العبد هو الذّي يـريد و يختار و إلاّ يلزم الجبر و هو أي الرّازي ممّن يقول به و أمّا نحن فلا.

وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلآّ أَنْفُسَهُمْ وَ مٰا يَشْعُرُونَ

قوله: **وَ هُمْ** كناية عن الكفّار الذّين تقدّم ذكرهم عند أكثر المفسّرين و قال قوم نزلت في أبي لهب لأنّه كان يتبعه في المواسم فينهىٰ النّاس و ينهاهم عن إتّباعه.

و قال مجاهد نزلت في قريش و كيف كان فقد بيّن اللّه تـعالىٰ أنّ هـؤلاء الكفّار كانوا ينهون النّاس عن إتّباع القـرأن و قـبوله و التـصّديق بـنّبوة نـبّيه و يبعدون عنه الىٰ حيث لا يسمعونه خوفاً من أن يسبق الىٰ قلوبهم الإيمان به و العلم بصحّته و قوله: **وَ إِنْ يُـهْلِكُونَ إِلآّ أَنْـفُسَهُمْ** مـعناه ليس يـهلكون إلاّ أنفسهم، فأنّ كلمة إن، نافية، **وَ مٰا يَشْعُرُونَ** أي أنّهم ما يشعرون أنّهم بنهيهم عن قبوله و بعدهم عنه، مايهلكون، إلاّ أنفسهم فـيستّحقون بـذلك العـذاب الأبدي في النّار هلاك أعظم منه فلو كانوا مشعرين به لما فعلوا ذلك لأنّ العاقل لا يفعل ما يضّر بدينه و دنياه و فى هذه الآية إشارة الىٰ سرّ لطيفٍ و هو أنّ اللّه تعالىٰ غنّي بالذّات عن طاعتهم و عبادتهم و معرفتهم و غير ذلك. قال اللّه تعالىٰ:

يٰاۤ أَيُّهَا ٱلنّٰاسُ أَنْتُمُ ٱلْفُقَرٰاۤءُ إِلَى ٱللّٰهِ وَ ٱللّٰهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ[1].

و الغنّي المطلق لا يحتاج الىٰ شيءٍ لأنّ الإحتياج من لوازم الإمكـان وكـلّ ممكنٍ مخلوق فاذا ثبت أنّه تعالىٰ غنّيٌ بالذّات عن جميع ما سواه كائناً ما كان ثبت أنّ العاصي لا يهلك إلاّ نفسه و أنّ عصيانه لا يضّر بخالقه و هو المطلوب.

وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى ٱلنّٰارِ فَقٰالُوا يٰا لَيْتَنٰا نُرَدُّ وَ لاٰ نُكَذِّبَ بِآيٰاتِ رَبِّنٰا وَ نَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ

١- الفاطر = ١٥

قرأ حمزة و يعقوب و حفص،نكذّب....و نكون، بالنّصب فيهما و وافقهم ابن عامر في **وَ نَكُونَ** و الباقون بالرّفع فيهما، فمن قال بالنّصب فيهما أدخلهما في التّمني لأنّه غير موجب فهو كالإستفهام و الأمر و النّهي في إنتصاب ما بعد ذلك كلّه من الأفعال اذا دخلت عليها الفاء أو الواو علىٰ تقدير ذكر المصدر من الفعل الأوّل كأنّه قال يا ليتنا يكون لنا ردّ و إنتفاء للتّكذيب وكون من المؤمنين.

و أمّا من قال بالرّفع ففيه إحتمالان:

أحدهما: أن يكون معطوفاً علىٰ، نرَد، فيكون قوله: **نُرَدُّ وَ لَا نُكَذِّبَ**.... **وَ نَكُونَ** داخلاً في التّمني و يكون قد تمّنىٰ الرَّد و إلاّ يكذّب و أن يكون من المؤمنين.

ثانيهما: أن يكون مقطوعاً عن الأوّل و يكون تقديره يا ليتنا نرَد و لا نكذّب كما يقول القائل دعني و لا أعوذ، أي فأنّي ممّن لا يعود هكذا ما قرّره الشّيخ في التّبيان.

و المعنىٰ، ولو ترىٰ يا محمّد، اذ وقفوا، أي اذ حبسوا، علىٰ النّار و قيل اذ دخلوا عليها فعرفوا مقدار عذابها كما يقول القائل، قد وقفت علىٰ ما عند فلان، أي فهمته و تبيَّنته.

قال الكسائي وقفت الدّابة و غيرها اذا حبستها بغير ألف، فقالوا، أي قال الكفّار، يا ليتنا نرَد و لا نكذّب، أي يا ليتنا نرَد الىٰ الدّنيا و لا نكذب بأيات ربّنا **وَ نَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ** الظّاهر أنّ الرَّد الىٰ الدّنيا و عدم التّكذيب و كونهم من المؤمنين كلّها داخل في التّمني أي تمَنوا الرَّد و إلاّ يكذبوا و أن يكونوا من المؤمنين و إختار سيبويه القطع في **وَ لَا نُكَذِّبَ** فيكون غير داخل في التَّمني، أي لا نكذّب رددنا أو لم نرَد قال و هو مثل قولهم، دعني و لا أعود علىٰ كلّ حالٍ تركتني أو لم تتركني و إستَدل أبو عمر علىٰ خروجه من التَّمني بقوله: **وَ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ** لأنّ الكذب لا يكون في التّمني و أنّما يكون في الخبر.

و قيل أنّ التّمني، تمّ عند قوله: **يٰا لَيْتَنٰا نُرَدُّ.**

و أمّا قوله: **وَ لاٰ نُكَذِّبَ بِآيٰاتِ رَبِّنٰا وَ نَكُونَ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ** فهو مبتدأ و قوله في أخر الآية **إِنَّهُمْ لَكٰاذِبُونَ** عائد اليه و تقدير الكلام يا ليتنا نرَد ثمّ قالوا ولو رُدِدنا لمَ نكذِّب بالدّين وكُنّا من المؤمنين، ثمّ أنّه تعالىٰ كَذّبهم وبَيّن أنّهم لو ردُّوا لكذّبوا و لأعرضوا عن الإيمان.

أقول الحقّ أنّ الكلّ داخل في التَّمني و ذلك لأنّ المفهوم منه الرَّد الىٰ الحالة الأولىٰ و هى حالة التّكليف في دار الدّنيا ليسعىٰ المكّلف في إزالة جميع وجوه التّقصيرات و تدارك ما فات منه في الدّنيا و ذلك لا يحصل بالعود فقط بل يحصل بجميع الأمور من العود و ترك التّكذيب و العمل الصّالح بمقتضىٰ الإيمان فوجب إدخال هذه الثلاثة تحت التَّمني و اللّه أعلم بمراده.

بَلْ بَدٰا لَهُمْ مٰا كٰانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ لَوْ رُدُّوا لَعٰادُوا لِمٰا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكٰاذِبُونَ

كلمة، **بل** للإضراب فهي إضرابٌ عن تمَّنيهم و إدّعاءهم الإيمان لو ردُّوا الىٰ الدّنيا و إختلفوا في تعيين المراد في قوله: **بَدٰا لَهُمْ** فقيل المراد بهم أهل النّفاق و قيل الكفّار و المعنىٰ بل بدالهم، أي ظهر لهم بعد الموت ما كانوا يخفون، في دار الدّنيا بعضهم لبعضٍ و قيل معناه بل ظهر لهم ما كانوا يجحدونه من الشِّرك بقولهم: **وَ اَللّٰهِ رَبِّنٰا مٰا كُنّٰا مُشْرِكِينَ** فينطق اللّه جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر.

و لو ردُّوا لعادوا لما نهوا عنه، أي ولو ردُّوا الىٰ الدّنيا بعد معاينة العذاب أو قبلها لصاروا و رجعوا الىٰ ما نهوا عنه من الشِّرك أو النّفاق لعلم اللّه تعالىٰ فيهم أنّهم لا يؤمنون و الىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله: **وَ إِنَّهُمْ لَكٰاذِبُونَ** إخبارٌ عنهم و حكايةٌ عن الحال التّي كانوا عليها في الدّنيا من تكذيبهم الرّسل و إنكارهم البعث و قد حكىٰ اللّه تعالىٰ عنهم في موضع أخر بقوله: **رَبِّ اِرْجِعُونِ،لَعَلِّي**

أَعْمَلُ صٰالِحًا فِيمٰا تَرَكْتُ[1] فأجابهم بقوله: **كَلاّٰ إِنَّهٰا كَلِمَةٌ هُوَ قٰائِلُهٰا**[2] أي أنّهم لو عادوا لرجعوا الىٰ ما كانوا عليه من الشّرك و النّفاق و العصيان صدق اللّه العلّي العظيم و نحن علىٰ ذلك من الشّاهدين.

قال بعض المفسّرين في قوله: **وَ لَوْ رُدُّوا لَعٰادُوا لِمٰا نُهُوا عَنْهُ** من الشّرك و الكفر و النّفاق و الكيد و المكر و المعاصي لأنّ مقتضىٰ ذلك ثابت فيها و ما دامت العلّة ثابتة فأنّ أثرها و هو المعلول لا يتّخلف عنها انتهىٰ كلامه.

و لقائلٍ أن يقول أنّ المقتضىٰ ليس من العلّة التّامة الّتي لا يتخّلف المعلول عنها كما ثبت في محّله فالحّق أن يقال لو ردّوا الىٰ الدّنيا أو الىٰ حال التّكليف والىٰ مثل ما كانوا عليه في الدّنيا من المهلة و التّمكين من الإيمان و التّوبة و القدرة لعادوا لمثل ما كانوا عليه من الكفر الّذي نهوا عنه في علم اللّه تعالىٰ بمعنىٰ أنّه تعالىٰ يعلم منهم ذلك و الىٰ ذلك أشار بقوله: **وَ إِنَّهُمْ لَكٰاذِبُونَ** و العلم عند اللّه **وَ قٰالُوا إِنْ هِيَ إِلاّٰ حَيٰاتُنَا اَلدُّنْيٰا وَ مٰا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ** قيل هو داخل في قوله: **وَ لَوْ رُدُّوا لَعٰادُوا لِمٰا نُهُوا عَنْهُ** أي أنّهم لو ردّوا الىٰ الدّنيا لعادوا الىٰ ما نهوا عنه من الكفر و العصيان و قالوا إن هي إلاّ حياتنا الدّنيا و ما نحن بمبعوثين، والّذي أختاره المشهور من المفسّرين هو أنّ اللّه تعالىٰ قد أخبر في هذه الآية عن الكفّار الّذين ذكرهم في الآية الأولىٰ و بيّن أنّهم قالوا و ما هي إلاّ حياتنا الدّنيا الآية و إنّما قالوا ذلك بعد دعوة النّبي إيّاهم الىٰ الإيمان و الإقرار بالبعث و النّشور و خوفّهم من العقاب في خلافه فأنكروا الحياة في الآخرة و قالوا إنّما هي هذه حياتنا الّتي حيينا بها في الدّنيا وإنّا لسنا بمبعوثين في الآخرة بعد الموت ثمّ خاطب اللّه نبّيه صلى الله عليه وآله فقال: **وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلىٰ رَبِّهِمْ قٰالَ أَلَيْسَ هٰذٰا بِالْحَقِّ قٰالُوا بَلىٰ وَ رَبِّنٰا قٰالَ فَذُوقُوا اَلْعَذٰابَ بِمٰا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ** أي ولو ترىٰ يا محمّد، اذ وقفوا، هؤلاء الكفّار المنكرين للبعث، علىٰ ربّهم، يوم القيامة، قال أي قال اللّه لهم، أليس هذا بالحقّ قالوا بلىٰ

١- المؤمنون = ٩٩/١٠٠

٢- المؤمنون = ١٠٠

و ربّنا، أنّه حقّ، قال اللّه تعالىٰ: **فَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ** في دار الدّنيا فالباء في قوله: **بِمَا** للسّبب أي أنّ العذاب مسّببٌ عن إنكارهم البعث في دار الدّنيا و المراد بوقوفهم علىٰ ربّهم، وقوفهم علىٰ عذاب ربّهم و ثوابه و علمهم بصدق ما أخبرهم في دار الدّنيا دون أن يكون المراد به رؤيته تعالىٰ و مشاهدته كما ظنّه قوم من المشّبهة ضرورة أنّ المشاهدة بالعين لا تجوز إلاّ علىٰ الأجسام أو علىٰ ما هو حالّ فيها و قد ثبت حدوث ذلك أجمع فلا يجوز أن يكون اللّه تعالىٰ بصّفة ما هو محدث كما ثبت في محلّه.

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ

أخبر اللّه تعالىٰ في هذه الآية عن هؤلاء الكفّار الذّين كذّبوا بلقاء اللّه، يعني كذّبوا بما وعد اللّه به من الثّواب و العقاب فجعل لقاءهم لذلك لقاء له تعالىٰ مجازاً كما يقال لمن مات أنّه لقىٰ اللّه و صار اليه أنّما يعنىٰ به أنّه لقىٰ ما يستّحقه من الثّواب و العقاب من اللّه تعالىٰ فالمراد بالخسران في الآية هو فوت الثّواب العظيم و حصول العقاب العظيم.

قال بعضهم في قوله: **ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَآءِ ٱللَّهِ** المراد منه الذّين أنكروا البعث و القيامة و عليه فقوله: **بِلِقَآءِ ٱللَّهِ** كناية عن البعث.

قال بعض المحقّقين في المقام أنّه تعالىٰ بعث جوهر النّفس النّاطقة القدّسية الىٰ هذا العالم الجسماني و أعطاه هذه الألات الجسّمانية و الأدوات الجسّمانية و أعطاه العقل والتّفكر لأجل أن يتوصّل بها الى تحصيل المعارف الحقّيقية و الأخلاق الفاضلة التّي يعظم منافعها بعد الموت فاذا إستعمل الإنسان هذه الألات و الأدوات و القوّة العقلّية و الفكّرية في تحصيل اللّذات الفانية الدّاثرة و الحطام الدُّنيوية الىٰ أخر عمره فقد خسر خسراناً مُبيناً لأنّ

رأس المال قد فنىٰ و الذّي ظنّ أنّه المطلوب قد فنىٰ أيضاً و إنقطع، فلم يبق في يده لا من رأس المال أثر و لا من الرّبح شئ فكان هذا هو الخسران المبين و لا شكّ أنّ هذا الخسران أنّما يحصل لمن كان منكراً للبعث و القيامة لأنّه يعتقد أنّ منتهىٰ السّعادات و نهاية الكمالات هو هذه اللذّات الفانية.

و أمّا من كان مؤمناً بالبَعث والقيامة فأنّه لا يغترّ بهذه الأمور التّي لا بقاء لها انتهىٰ ما أفاده و حقّقه.

حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا

لا شكّ أنّ المراد بالسّاعة القيامة و أنّما سمّي يوم القيامة بها لسرعة الحساب فيه كأنّه قيل ما هي إلاّ ساعة الحساب، و قيل السّاعة هي الوقت الذّي تقوم فيه القيامة سمّيت ساعة لأنّها تفجأ النّاس في ساعةٍ لا يعلمها أحد إلاّ اللّه تعالىٰ ألا ترىٰ أنّه تعالى قال بغتةً والبغت والبغتة هي الفجأة والمعنىٰ أنّ السّاعة لا تجيئ إلاّ دفعةً و المعنى أنّهم يعيشون في الدُّنيا على غفلةٍ من الموت و القيامة و الحساب حتّىٰ يأتيهم الموت بغتةً ثمّ يردّهم الىٰ عالم الغيب و الشّهادة فينبئهم بما كانوا يعملون و لذلك قالوا يا حسرتنا علىٰ ما فرّطنا فيها، أي في الدّنيا و من المعلوم أنّ نتيجة الغفلة و العصيان ليست إلاّ الحسرة و النّدامة في القيامة و لنعم ما قيل:

هو الموت لا منجي من الموت والذّي
نحاذر بعد الموت أدهى و أفظع

و قال الأخر:

إعمل وأنت صحيحٌ مطلق فرحٌ — ما دمت ويحك يا مغرور في مهل
يرجو الحياة صحيحٌ ربّما كمنت — له المنيّة بين الزّبد والعسل

و حيث أنّ الحسرة لا تنفع في يوم لا ينفع فيه مال و لا بنون إلاّ من أتىٰ اللّه بقلبٍ سليم قال اللّه تعالىٰ: **وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا**

سٰآءَ مٰا يَزِرُونَ الوِزر بكسر الواو الثّقل تشبيهاً بوزر الجبل و يعبّر عن ذلك بالإثم كما يعبّر عنه بالثُّقل:

قال اللّه تعالىٰ: **مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيٰمَةِ وِزْرًا**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ وَضَعْنٰا عَنْكَ وِزْرَكَ، ٱلَّذِيٓ أَنْقَضَ ظَهْرَكَ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **لِيَحْمِلُوٓا أَوْزٰارَهُمْ كٰامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيٰمَةِ وَ مِنْ أَوْزٰارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ**(٣) وأمثال ذلك من الأيات كثيرة.

قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله من سنَّ سنَّة حسنة كان له أجرها و أجر من عمل بها من غير أن ينتقص من أجره شيء و من سنَّ سنّةً سيّئةً كان له وزرها و وزر من عمل بها، فقوله و هم يحملون أوزارهم علىٰ ظهورهم، معناه يحملون أثقال ذنوبهم و جزاء أعمالهم الّتي عملوا بها في الدّنيا فجعل ما ينالهم من العذاب بمنزلة أثقل ما يتّحمل و ذلك لأنّ الثّقل كما يستعمل في الوزن كذلك يستعمل في الحال تقول قد ثقل عليّ خطاب فلان، أو مجالسته أي أنّي أكره ذلك.

و يحتمل أن يكون المراد بالأوزار العقوبات الّتي إستحقوها بالذّنوب فأنّ العقوبات قد تسمّىٰ أوزاراً فبيَّن أنّه ثقلها عليهم يحملونها علىٰ ظهورهم و ذلك يدّل علىٰ عظمها و كيف كان فقد خرج الكلام مخرج الإستعارة حيث شبّه حمّال الخطايا بحمّال الأثقال علىٰ ظهورهم و هو واضح.

و أمّا قوله: **أَلٰا سٰآءَ مٰا يَزِرُونَ** أي بئس الشّيء الّذي يزرونه و يحملونه و قال بعضهم معنىٰ الكلام هو وصف إفتضاحهم في الموقف بما يشاهدونه من حالهم و عجزهم عن عبور الصّراط كما يعبره المخلصون من المؤمنين ومعنىٰ، ألا ساء، ما ينالهم جزاءً لذنوبهم و أعمالهم الرّديئة اذ كان ذلك عذاباً و نكالاً ثمّ أشار اللّه تعالىٰ الىٰ خساسة الدّنيا و ركاكتها و أنّه لا ينبغي الإعتماد عليها فقال:

■

١- طه = ١٠٠
٢- الإنشراح = ٢/٣
٣- النّحل = ٢٥

وَ مَا ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدّارُ
ٱلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذينَ يَتَّقُونَ أَفَلاٰ تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾ قَدْ
نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاٰ
يُكَذِّبُونَكَ وَ لٰكِنَّ ٱلظّٰالِمينَ بِاٰيٰاتِ ٱللّٰهِ
يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ
فَصَبَرُوا عَلٰى مٰا كُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتّٰى اٰتٰيهُمْ
نَصْرُنٰا وَ لاٰ مُبَدِّلَ لِكَلِمٰاتِ ٱللّٰهِ وَ لَقَدْ جٰاءَكَ مِنْ
نَبَاي ٱلْمُرْسَلينَ ﴿٣٤﴾ وَ إِنْ كٰانَ كَبُرَ عَلَيْكَ
إِعْرٰاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِى
ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمٰآءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِاٰيَةٍ وَ لَوْ
شٰآءَ ٱللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدٰى فَلاٰ تَكُونَنَّ مِنَ
ٱلْجٰاهِلينَ ﴿٣٥﴾ إِنَّمٰا يَسْتَجيبُ ٱلَّذينَ يَسْمَعُونَ وَ
ٱلْمَوْتٰى يَبْعَثُهُمُ ٱللّٰهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ وَ
قٰالُوا لَوْلاٰ نُزِّلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ ٱللّٰهَ
قٰادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ اٰيَةً وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاٰ
يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾

◁ اللّغة

لَعِبٌ وَ لَهْوٌ يقال لعب فلان اذا كان فعله غير قاصدٍ به مقصداً صحيحاً و اللَّهو، ما يشغل الإنسان عمّا يعنيه و يهمّه يقال لهوت بكذا و لهيت عن كذا إشتغلت عنه بلهوٍ.

يَجْحَدُونَ، الجَحد الإنكار.

تَبْتَغِيَ، الإبتغاء الطَّلب.

◁ الإعراب

وَ لَلدّارُ ٱلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ مبتدأ و خبرٌ مِنْ قَبْلِكَ متعلّق بكذّبت و لا يجوز أن يكون صفة لرسل لأنّه زمان و الجثّة لا توصف بالزّمان وَ أُوذُوا معطوف علىٰ، كذّبوا، فتكون حتّى، متّعلقة، بصبروا و يجوز أن يكون الوقف، تمَّ، علىٰ كذّبوا ثمّ إستأنف فقال، و أوذوا، فتّعلق، حتّىٰ، به و الأوّل أقوىٰ لَقَدْ جَاءَكَ فاعل، جاءك مضمر فيه قيل المضمر، المجئ، و قيل النّبأ و دلَّ عليه ذكر الرُّسل لأنّ من ضرورة الرّسول الرّسالة و هى النّبأ و علىٰ الوجهين يكون، من نبأ المرسلين، حالاً من ضمير الفاعل و التّقدير من جنس نبأ المرسلين.

وَ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ جواب إن، هذه فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ فالشّرط الثّاني جواب الأوّل و جواب الشّرط الثّاني محذوف تقديره، فإفعل، حذف لظهور معناه و طول الكلام فِى ٱلْأَرْضِ صفة لنفق و يجوز أن يكون حالاً من ضمير الفاعل أي و أنت في الأرض وَ ٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ في الموتىٰ، وجهان:

أحدهما: هو في موضع نصب بفعل محذوف أي و يبعث اللّه الموتىٰ.

الثّاني: أن يكون مبتدأ و ما بعده الخبر و يستجيب بمعنىٰ يجيب.

مِنْ رَبِّهِ صفة لأية و يجوز أن يكون متّعلقاً، بنزّل، و القول الأوّل أقوىٰ لأنّه إسم عطف علىٰ إسمٍ عمل فيه الفعل.

◁ التّفسير

وَ مَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدَّارُ ٱلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

أي ليست حياة الدُّنيا إلاّ لعبٌ و لهوٌ، قد وصف اللّه تعالىٰ حياة الدُّنيا بأنّها لعبٌ و لهوٌ في كثير من الأيات:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَا هٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ**[1].

١- العنكبوت = ٦٤

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ**[1].

قال اللّه تعالىٰ: **ٱعْلَمُوٓا أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَزِينَةٌ**[2].

و أمّا الدّار الأخرة فقد وصفها بكونها خيراً للمتّقين و فى التّقييد بالمتّقين إشارة الىٰ أنّهاليست خيراً للكافرين و الفاسقين و قد أشار اللّه تعالىٰ بهذا الوصف للأخرة في كثير من الأيات أيضاً:

قال اللّه تعالىٰ: **لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَ لَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ**[3].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ**[4].

قال اللّه تعالىٰ: **قُلْ مَتَاعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ**[5].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**[6].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ**[7] وغيرها من الأيات

فالبحث يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في الحياة الدّنيا و أنّها لعب و لهوٌ.

والمقام الثّانى: في الأخرة و أنّها خيرٌ للمتّقين فنقول.

أمّا المقام الأوّل: فأعلم أنّ الدُّنيا بضمّ الدّال مأخوذ من الدُّنو بضمّ الدّال و النّون وهو القرب سواء كان بالذّات أو بالحكم سميّت بها لأنّها عبارة عن الحياة الحاضرة نقيض الأخرة و أن شئت قلت الحياة علىٰ قسمين.

حاضرة و آتية:

فالأولىٰ: هي الدّنيا.

١- محمّد = ٣٦
٢- الحديد = ٢٠
٣- النّحل = ٣٠
٤- الضّحىٰ = ۴
٥- النّساء = ٧٧
٦- الأعراف = ١۶٩
٧- يوسف = ١٠٩

الثّانية: هي العقبىٰ و الأخرة بها لتأخرها عن الحياة الحاضرة هذا هو المشهور.

و أمّا ما قيل من أنّ الدّنيا مأخوذة من الدِّنائة بكسر الدّال و هى الحقارة فلم نظفر علىٰ مأخذه و أن كانت الدّنيا كذلك حقّاً وكيف كان لا شّك أنّها مذمومة عقلاً و شرعاً.

أمّا العقل فلأنّها فانية داثرة لا بقاء لها و لما فيها من النَّعيم و هو واضح محسوس وكلمّا كان كذلك فالعقل يحكم بذّمه و عدم الإعتماد عليه لأنّ ما لا بقاء لا قيمة له.

أمّا النّقل فمن الأيات:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَا هٰذِهِ ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْاٰخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوانُ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ ٱلْحَيٰوةِ ٱلدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ ٱلْاٰخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيَا وَ لَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللّٰهِ ٱلْغَرُورُ**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **يَآ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللّٰهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيَا**(٤).

و الأيات كثيرة و من الأخبار.

قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله من أحبّ دنياه أضرَّ بآخرته.

و قال أمير المؤمنين عليه السلام الدُّنيا دول فأطلب حظّك منها بإجمال المطلب.

و قال عليه السلام من آمن الزّمان خانه و من غالبه أهانه و قال علّي عليه السلام حبّ الدّنيا رأس كلّ خطيئة و الأخبار كثيرة جدّاً.

١- العنكبوت = ۶۴
٢- الرّوم = ٧
٣- لقمان = ٣٣
۴- فاطر = ۵

قال بعض العارفين ليست الدّنيا عبارة عن الجاه و المال فقط بل هما حظّان من حظوظها و أنّما الدّنيا عبارة عن حالتك قبل الموت كما أنّ الأخرة عبارة عن حالتك بعد الموت و كلمّا لك فيه حظّ قبل الموت فهو دنياك و ليعلم النّاظر أنّ الدّنيا أنّما خلقت للمرور منها الىٰ الأخرة و أنّها مزرعة الأخرة في حقّ من عرفها إذ يعرف أنّها منزل من منازل السّائرين الىٰ اللّه و هى كرباطٍ بني علىٰ الطّريق أعدَّ فيها العلف و الزّاد و أسباب السّفر فمن تزّود لأخرته و إقتصر منها علىٰ قدر الضّرورة من المطعم و الملبس و المنكح و سائر الضّروريات فقد حرث و بذر و سيحصد في الأخرة ما زرع و من عرج عليها و إشتغل بلذّاتها و حظوظها هلك قال اللّه تعالىٰ: **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَ ٱلْبَنِينَ وَ ٱلْقَنَٰطِيرِ**[١] عبّر العزيز عن حظّك منها بالهوىٰ فقال: **وَ نَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ**[٢] انتهىٰ كلامه

قال الشّاعر:

وإنّ امــرؤاً دُنــباه أكــثر هَــمَّه   لَــمُستمسكٌ مــنها بـحبل غـرورٍ

وقال بعضهم:

إيّــاك والإغــترار بــالدّنيا والرُّكــون اليــها
فأنّ أمــــانتها كـــاذبة وآمــــالها خـــائبة
وعـــــيشها نكِــــد وَصَــــفوها كـــدِر
وأنتَ مـــنها عـــلىٰ خـــطرٍ
أمّـــا نـــعمة زائـــلة وأمّـــا بـــليّةٌ نـــازلة
وأمّـــا مُـصيبةٌ مُـوجعة وأمّـا مَـنيّة مُـفجعة

قال آخر:

صاحب الدّنيا في حربٍ يكابد الأهواء لتنقدح والجهالة لتقتمع والأرداع

١- آل عمران = ١۴
٢- النازعات =۴٠

لتَندفع والآمال لتنال والمكرُوه ليزال وبعض ذلك عن بعضٍ شاغل والشّغل عنه ضائع فلمّا رأىٰ الحكماء ذلك تركوا ما يفني ليُحرزوا ما يبقىٰ.

ولنعم ما قيل:

نراع لذكر الموت ساعة ذكره　　فنعترض الدّنيا فنلهُوا ونلعَب

وقال أمير المؤمنين في نهج البلاغة(١).

قوله عليه السلام: اَمّا بَعْدُ فَانِّى اُحَذِّرُكُمْ الدُّنْيا فَاِنَّهَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ، وَتَحبَّبَتْ بِالْعَاجِلَةِ، وَرَاقَتْ بِالْقَلِيلِ، وَتَحلَّتْ بِالاَمَالِ، وَتَزَيَّنَتْ بِالْغُرُورِ، لاَتَدُومُ حَبْرَتُهَا، وَلَا تُؤْمِنُ فَجعَتُهَا، غَرَّارَةٌ ضَرَّارَةٌ، حَائِلَةٌ زَائِلَةٌ، نَافِدَةٌ بَائِدَةٌ، اَكَّالَةٌ غَوَّالَةٌ الى ان قال عليه السلام: لَايَنَالُ امْرُؤٌ مِنْ غَضَارَتِهَا رَغباً اِلاّ اَرهَقَتَهُ مِنْ نَوَائِبِهَا تَعباً، وَلَا يُمْسِى مِنْهَا فِى جَنَاحِ اَمْنٍ اِلاّ اَصْبَحَ عَلَىٰ قَوَادِمِ خَوْفٍ، غَرّارَةٌ غُرُورٌ مَا فِيَها، فَانِيَةٌ فَانٍ مَنْ عَلَيْهَا، لَاخَيْرَ فِى شَىْءٍ مِنْ اَزْوَادِهَا اِلاّ التَّقْوىٰ الى ان قال عليه السلام: سُلْطَانُهَا دُوَلٌ، وَعَيْشُهَا رَنِقٌ، وَعَذْبُهَا اُجَاجٌ، وَحُلْوُهَا صَبِرٌ، وَغِذَاؤُهَا سِمَامٌ، وَاَسْبَابُهَا رِمَامٌ، حَيُّهَا بِعَرَضِ مَوْتٍ، وَصَحِيحُهَا بِعَرَضِ سُقْمٍ، مُلْكُهَا مَسْلُوبٌ، وَعَزِيزُهَا مَغْلُوبٌ، وَمَوْفُورُهَا مَنْكُوبٌ، وَجَارُهَا مَحْرُوبٌ، اَلَسْتُمْ فِى مَسَاكِنِ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ اَطْوَلَ اَعْمَاراً، وَاَبْقىٰ آثاراً، وَاَبْعَدَ آمَالاً، وَاَعَدَّ عَدِيداً، وَاَكْثَفَ جُنُوداً، تَعَبَّدُوا لِلْدُّنْيَا اَىَّ تَعَبُّدٍ، واَثَرُوهَا اَىَّ اِيثَارٍ، الى آخر كلامه عليه السلام.

وفيه كفاية للمتدّبر:(٢)

قوله عليه السلام: وَاُحَذِّرُكُمْ الدُّنْيا فَاِنَّهَا مَنْزِلُ قُلْعَةٍ، وَلَيْسَتْ بِدَارِ نُجْعَةٍ، قَدْ تَزَيَّنَتْ بِغُرُورِهَا، وَغَرَّتْ بِزِينَتِهَا، دَارُهَا هَانَتْ عَلَىٰ رَبِّهَا: فَخَلَطَ حَلَالَهَا بِحَرَامِهَا، وَخَيْرَهَا بِشَرِّهَا، وَحَيَاتَهَا بِمَوْتِهَا، وَحُلْوَهَا بِمُرِّهَا، لَمْ يُصْفِهَا اللهُ تَعَالىٰ لِاَوْلِيَائِهِ، وَ لَمْ يَضِنَّ بِهَا عَلَىٰ اَعْدَائِهِ، خَيْرُهَا زَهِيدٌ، وَشَرُّهَا عَتِيدٌ، وَجَمْعُهَا يَنْفَدُ، وَمُلْكُهَا يُسْلَبُ، وَعَامِرُهَا يَخْرَبُ الى آخر كلامه عليه السلام.

١- الخصبطه ١١١　　٢- الخطبة = ١١٣

و أمثال هذه الكلمات في سائر الخطب كثيرة و لا أظّن أحداً كان أعرف بالدّنيا من أمير المؤمنين عليه السلام بعد رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقد ظهر معنىٰ الآية بحمد اللّه تعالىٰ وإنكشف سرّ قوله تعالىٰ: **وَ مَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ**

أمّا المقام الثّانى: و هو أنّ الدّار الأخرة خيرٌ، فهو أيضاً مؤيد بالعقل و النّقل

أمّا العقل فلأنّ الأخرة لا فناء فيها و لا زوال لها بل الحياة فيها باقية أبداً وما كان كذلك فهو خير ممّا يزول و يفنىٰ و هو واضح.

أمّا النّقل فلأنّ الأيات الواردة في المقام كثيرة و من أصدق من اللّه قيلاً:

قال اللّه تعالىٰ: **قُلْ مَتَاعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَ ٱلْاخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ** (١).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱلدَّارُ ٱلْاخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** (٢).

قال اللّه تعالىٰ: **تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَ ٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْاخِرَةَ** (٣).

قال اللّه تعالىٰ: **أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْاخِرَةِ** (٤).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَدَارُ ٱلْاخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ** (٥).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَلْاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا** (٦) و هكذا وأنّما قيّد الأخرة.

بقوله: **لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ** ولم يقيّد الدّنيا بشيءٍ لأنّ الدّار الأخرة لمن لم يتّق في الدّنيا و مات علىٰ كفره و نفاقه و فسقه ليست بخيرٍ له من الدّنيا و الىٰ هذا المعنىٰ أشار الرّسول صلى الله عليه و آله بقوله الدّنيا سجن المؤمن و جنّة الكافر.

و قد عرفت هذا المعنىٰ من الأيات وقوله: **أَفَلَا تَعْقِلُونَ** في الحقيقة تنبيه علىٰ أنّ العاقل لا يختار الحياة الزّائلة الفانية علىٰ الحياة الباقية الدّائمة.

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَ لَٰكِنَّ ٱلظَّالِمِينَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ

١- النّساء = ٧٧
٢- الأعراف = ١٦٩
٣- الأنفال = ٦٧
٤- التّوبة = ٣٨
٥- يوسف = ١٠٩
٦- الإسراء = ٢١

قرأ نافع و الكسائي و الأعشىٰ **ولا يكذبوك** بسكون الكاف وتخفيف الذّال و هو المرّوي عن علّي عليه‌السلام و عن أبي عبد الله عليه‌السلام و الباقون بفتح الكاف و تشديد الذّال من التّكذّيب، و قرأ نافع **إنّه ليُحزِونك** بضمّ الياء و كسر الزّاى و الباقون بفتحها و ضمّ الزّاي و أنّما كسرت **الهَمَزة** في **إنّه** لأنّ في خبرها لاماً للتأكيد و لو لا ذلك لكان حقّها الفتح لأنّها بعد العلم.

ثمّ أنّ الله تعالىٰ لمّا علم أنّ النّبي يحزنه تكذيب الكفّار له و جحدهم نبّوته قال ذلك تسلية لرسوله بأن قال: **فَإِنَّهُمْ لاٰ يُكَذِّبُونَكَ وَ لٰكِنَّ اَلظّٰالِمِينَ بِآيٰاتِ اَللّٰهِ يَجْحَدُونَ** فمن قرأ بالتّخفيف قال معناه، لا يلفونك كاذباً، كما يقولون سألته فما أبخلته و قاتلته فما أجبنته أي ما وجدته بخيلاً و لا جباناً،

و عن أبي عبد الله عليه‌السلام معنىٰ **لاٰ يُكَذِّبُونَكَ** لا يأتون بحّقٍ يبطلون به حقّك.

و عن الفّراء معنىٰ **لاٰ يُكَذِّبُونَكَ** بالتّخفيف لا يجعلونك كذّاباً، و أنّما يريدون أنّ ما جئت به باطل لأنّهم لم يفتروا عليك كذباً فيكذّبوا، لأنّهم لم يعرفوه و أنّما قالوا أنّ ما جئت به باطل لا نعرفه من النّبوة و عن بعض أهل اللّغة أنّ هذا المعنىٰ لا يجوز لأنّه لا يجوز أن يصدّقوه و يكذبوا ما جاء به و هو أنّ الله أرسلني أليكم و أنزل علّي هذا الكتاب و هو كلام ربّي هذا كلّه علىٰ التّخفيف و أمّا علىٰ القراءة بالتّشديد فأحتملوا وجوهاً نشير اليها:

أحدها: أنّهم لا يكذّبونك بحّجةٍ يأتون بها أو برهانٍ يدّل علىٰ كذبك لأنّ النّبي إذا كان صادقاً فمحالٌ أن يقوم علىٰ كذبه حجّة ولم يرد أنّهم لا يكذّبونه سفهاً و جهلاً به.

ثانيها: أنّه أراد فأنّهم لا يكذّبونك بل يكذّبوني لأنّ من كذّب النّبي فقد كذّب الله و بعبارةٍ أخرىٰ أنّ تكذيبهم إيّاك راجع الىٰ تكذيبي لأنّي أنا المخبر لك و أنت حاكٍ عنّي.

ثالثها: أنّ المراد أنّهم لا ينسبونك الىٰ الكذب لأنّك كنت معروفاً عندهم بالأمانة و الصّدق لكنّهم لمّا آتيتهم بالآيات جحدوها بقصد التّكذيب بآيات

اللّه و جحدها لا لتكذيبك قال أبو طالب عليه السلام أنّ إبن آمنه الأمين محمّداً.

رابعها: أن تكون الآية مخصوصة بقومٍ معاندين كانوا عارفين بصدقه و لكنّهم يجحدونه عناداً و تمرّداً، و عن الحسن معناه **نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِي يَقُولُونَ** أنّك ساحر و أنّك مجنون فأنّهم لا يكذّبونك، لأنّ معرفة اللّه في قلوبهم بأنّه واحد و لكّن الظّالمين بآيات اللّه يجحدون.

خامسها: قال الزّجاج **لَا يُكَذِّبُونَكَ** معناه لا يقدرون أن يقولوا لك فيما أنبأت به بما في كتبهم كذّبت ذكر هذه الوجوه صاحب التّبيان في تفسيره لهذه الأية، قال بعض المفسّرين أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مرَّ بأبي جهل و أصحابه فقالوا يا محمّد ما نكذّبك و أنّك عندنا لصادق، ولكن نكذّب ما جئت به فنزلت الآية و عن النّقاش أنّه قال نزلت الآية في الحرث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف فأنّه كان يكذّب في العلانية و يصدّق في السِّر و يقول نخاف أن تتخطّفنا العرب و نحن آكلة رأس، و قيل أنّ الأخنس بن شريف قال لأبي جهل يا أبا الحكم إخبرني عن محمّد أصادق هو أم كاذب فأنّه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له و اللّه أنّ محمّداً لصادق و ماكذب قطّ و لكن إذا ذهب بنو قصّي باللّواء و السّقاية و الحجابة و النُّبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت الأية.

وأعلم أنّ كلمة، قد حرف توقُّعٍ فإذا دخلت علىٰ المستقبل كان التّوقع من المتّكلم كقولك قد ينزل المطر فيْ شهر كذا و يوم كذا و أمّا إذا دخلت علىٰ الماضي أوفعل حالٍ بمعنىٰ المضّي فالتّوقع كان عند السّامع و أمّا المتكّلم فهو موجب ما أخبر به و قال بعضهم إذا دخلت علىٰ الماضي تفيد التّحقيق دخلت علىٰ المستقبل تفيد التّعليل و إنّما عبّر هنا بالمضارع فقال قد نعلم و لم يقل قد علمنا لأنّ المراد الإتّصاف بالعلم و إستمراره و لم يلحظ فيه الزّمان كقولهم هو يعطي و يمنع و قال صاحب الكشّاف، قد نعلم، بمعنىٰ، ربّما، الّذي تجيْ لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله و لكنّه قد يهلك المال نائله، و ردّ هذا القول بأنّ التّكثير و الزّيادة و أمثال ذلك لم يفهم من، قد.

و إنّما يفهم من سياق الكلام مضافاً الىٰ أنّ علمه تعالىٰ لا يمكن فيه الزّيادة و التّكثير و أمّا المراد بالأيات في قوله تعالىٰ و لكّن الظّالمين بآيات اللّه يجحدون، فالظّاهر انّ الآيات المنزلة علىٰ نبّيه في الكتاب المعبّر عنها بالآيات التّدوّينية كما عليه المفسّرون و لو قلنا أنّ المراد بها مطلق الآيات الشّاملة للتكوينّيات و التّدوينيات لكان أشمل و أفيد و ذلك لأنّهم كما أنكروا نزول الآيات من اللّه تعالىٰ علىٰ رسوله أنكروا نبّوته و رسالته أيضاً بل نقول إنّ إنكار أحدهما هو إنكار الآخر بعينه.

وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مٰا كُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتّٰى أَتٰيهُمْ نَصْرُنٰا وَ لاٰ مُبَدِّلَ لِكَلِمٰاتِ اَللّٰهِ وَ لَقَدْ جٰاءَكَ مِنْ نَبَاءِ اَلْمُرْسَلِينَ

سلّىٰ اللّه تعالىٰ بهذه الآية نبّيه ثانياً فأخبره بأنّ الكفّار قد كذّبوا رسلاً من قبله و أنّهم صبروا علىٰ تكذيبهم و علىٰ ما نالهم من آذاهم حتّىٰ إذا جاء نصر اللّه إيّاهم علىٰ المكذّبين فمنهم من نصرهم عليهم بالحرب و منهم من نصرهم بأن أهلكهم و أستأصلهم كما أهلك عاداً و ثمود و قوم نوح ولوط و غيرهم و المقصود أن عادة اتباع الرُّسل قبلك تكذيب رسلهم و حيث أنّهم صبروا علىٰ التّكذيب و الأذىٰ فتأس بهم في الصّبر و، ما، في قوله: **ما كُذّبوا** مصدّرية أي فصبروا علىٰ تكذيبهم و أمّا قوله: **وَ لاٰ مُبَدِّلَ لِكَلِمٰاتِ اَللّٰهِ** فقال إبن عبّاس أي لمواعيد اللّه من قوله و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين أنّهم لهم المنصورون) و قال الزّجاج المراد بالكلمات هو الأخبار والأوامر من اللّه تعالىٰ و المعنىٰ لا مبّدل لما أخبرتك و أمرتك به، و قيل المعنىٰ لحكوماته و أقضيته كقوله و لقد حقّت كلمة العذاب علىٰ الكافرين أي وجب ما قضاه عليهم **لَقَدْ جٰاءَكَ مِنْ نَبَاءِ اَلْمُرْسَلِينَ** فيه تأكيد لما تقدّم من تكذيب اتباع الرُّسل و إيذائهم و صبرهم الىٰ أن جاء النّصر عليهم، قال الفارسي، من، زائدة أي و لقد جاءك المرسلين، و ردّ هذا القول بقوله تعالىٰ: **مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنٰا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ**

مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ(١) و قال الرّماني فاعل جاءك مضمر تقديره و لقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين.

أقول معنىٰ الآية واضح فيه لا خفاء فيه و هو أنّ تكذيب الرُّسل كان شائعاً سارياً في النّاس في جميع الأزمنة و من المعلوم أنّ الرُّسل قد صبروا علىٰ التّكذيب و الأذىٰ حتّىٰ آتاهم نصر اللّه و فى هذا الكلام إشارة الىٰ أنّ إرشاد النّاس و إصلاحهم لا يخلو من الإنكار و التّكذيب من أيّ شخصٍ صدر و لا دواءٍ له إلاّ الصّبر لأنّه و هذا ممّا لا محيص عنه، و حيث أنّ اللّه تعالىٰ وعد المصلحين و المرشدين الىٰ الحّق بالنَّصر و الظَّفر و هو قادر علىٰ كلّ شيءٍ فلا محالة لا مرد لقضائه و لا رآد لحكمه و لا مبّدل لكلماته:

قال اللّٰه تعالىٰ: **إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا فِى ٱلْحَيٰوةِ ٱلدُّنْيا**(٢).

قال اللّٰه تعالىٰ: **يآ أَيُّهَا ٱلَّذِينَ اٰمَنُوٓا إِنْ تَنْصُرُوا ٱللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدٰامَكُمْ**(٣).

قال اللّٰه تعالىٰ: **وَ لَيَنْصُرَنَّ ٱللّٰهُ مَنْ يَنْصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللّٰهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ**(٤).

و الأيات في الباب كثيرة و قد ثبت عقلاً و نقلاً أنه لا تبديل لخبر اللّه و لا خلف لوعده لأنّ اللّه لا يخلف الميعاد فما أخبر اللّه به أن ينزله بالكفّار فأنّه سيفعل بهم كما فعل بالأمم السّابقة و هذا معنىٰ قوله، و لقد جائك من نبأ المرسلين ثمّ أنّ اللّه لمّا أمر نبّيه بالصبر علىٰ أذىٰ المشركين و وعده النَّصر و الغلبته عليهم قال:

وَ إِنْ كٰانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْراٰضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمٰآءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِاٰيَةٍ وَ لَوْ شٰآءَ ٱللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدٰى فَلاٰ تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجٰاهِلِينَ

١- غافر = ٧٨
٢- غافِر = ٥١
٣- مُحمّد = ٧
٤- الحجّ = ٤٠

المخاطب بهذه الآية أيضاً هو النّبي صلى الله عليه و آله فقال تعالىٰ تعليماً و تأديباً له صلى الله عليه و آله: **وَ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ** أي كان إعراضك عن هٰؤلاء الكفّار الّذين كذّبوك و أمتنعوا من إتّباعك فيما آتيتهم به من القرآن و المعجزات عظيماً عندك و كنت حزيناً لذلك **فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ** و قدرت **أَنْ تَبْتَغِيَ** أي تطلب و تتخذ **نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ** أي مسكناً في جوفها إذا كان له منفذ **أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ** بأن تصعد الىٰ السّماء بسببه **فَتَأْتِيَهُمْ بِـَٔايَةٍ** أي تأتيهم بآيةٍ و علامةٍ تلجئهم الىٰ الإيمان و تجمعهم عليه و علىٰ ترك الكفر و العناد فأفعل ذلك، و إنّما حذف، فأفعل لدلالة الكلام عليه كما تقول إن رأيت أن تقوم، و معناه فقم و إن أراد غير ذلك لم يجز أن يسكت إلاّ بعد أن يأتي بالجواب **وَ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ** أي لو أراد اللّه و شاء أن يجمع الكفّار علىٰ الهدىٰ و الإستقامة لفعل ذلك و لكّنه شاء أن يكونوا مختارين في أفعالهم و أقوالهم **فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَاهِلِينَ** نهىٰ اللّه تعالىٰ نبيّه عن الجهل و لا يدّل ذلك علىٰ أنّ الجهل كان جائزاً منه بل يفيد كونه قادراً عليه هكذا قيل في تفسير الكلام بحسب ألفاظ الأية.

قال صاحب الكشّاف في تفسير الآية ما هذا لفظه، و المراد بيان حرصه علىٰ إسلام قومه و تهالكه عليه و أنّه لو أستطاع أن يأتيهم بآية من تحت الأرض أو من فوق السّماء لأتىٰ بها رجاء إيمانهم قال، و قيل كانوا يقترحون الأيات فكان يوّد أن يجابوا اليها لتمادىٰ حرصه علىٰ إيمانهم فقيل له أن إستطعت ذلك فأفعل دلالة علىٰ أنّه بلغ من حرصه أنّه لو إستطاع ذلك لفعله حتّىٰ يأتيهم بما إقترحوا من الآيات لعلّهم يؤمنون يجوز أن يكون إبتغاء النّفق في الأرض أو السُّلم في السّماء و هو الإتيان بالآية كأنّه قيل لو إستطعت النّفوذ الىٰ ما تحت الأرض أو الرّقي الىٰ السّماء لفعلت لعّل ذلك يكون لك آية يؤمنون عندها و حذف جواب إن كما تقول إن شئت أن تقوم بنا الىٰ فلان نزوره إنتهىٰ كلامه.

و قال الرّازي المروّي عن إبن عبّاس أنّ الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتىٰ النّبي صلى الله عليه وآله في نفرٍ من قريش فقالوا يا محمّد أئتنا بآيةٍ من عند اللّه كما كانت الأنبياء تفعل فإنّا نصّدق بك فأبىٰ اللّه أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله فشّق ذلك عليه فنزلت الآية إنتهىٰ كلامه.

و لقائلٍ أن يقول لو كان الأمر كذلك فأيّ تقصيرٍ لهم في عدم إيمانهم بالرّسول و إعراضهم عنه و ذلك لأنّ من شأن الرّسول الّذي يدعو النّاس الىٰ الإيمان باللّه و رسوله أن يأتي بالآيات الدّالات على صدق دعوته:

قال اللّه تعالىٰ: **لَقَدْ أَرْسَلْنٰا رُسُلَنٰا بِالْبَيِّنٰاتِ وَ أَنْزَلْنٰا مَعَهُمُ ٱلْكِتٰابَ وَ ٱلْمِيزٰانَ لِيَقُومَ ٱلنّٰاسُ بِالْقِسْطِ**[١].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ فِي مُوسىٰ إِذْ أَرْسَلْنٰاهُ إِلىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطٰانٍ مُبِينٍ**[٢].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مٰا مَنَعَنٰآ أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيٰاتِ إِلّآ أَنْ كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ**[٣].

و أمثال ذلك من الآيات الّتي دلّت علىٰ أنّ اللّه تعالىٰ ما أرسل رسولاً إلاّ بالبّينات ليميّز الصّادق في الدّعوة عن الكاذب بها فكيف يصّح أن يقال أنّ المشركين طلبوا من الرّسول آيةً من الآيات ليؤمنوا باللّه و اللّه تعالىٰ أبىٰ أن يأتيهم بها فالحّق في المقام و أمثاله هو أنّ الرّسول دعاهم الىٰ الإيمان و أعطاهم ما طلبوا منه من الآيات و المعجزات و مع ذلك لم يؤمنوا به و أعرضوا عنه و لذلك صار محزوناً وكبر عليهم إعراضهم عن الحّق و هذا ظاهر لا مرية فيه نعم في الآية مسألة أخرىٰ و هى الّتي ينبغي التكّلم فيها وكشف القناع عنها و هى قوله: **وَ لَوْ شٰآءَ ٱللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدٰى فَلاٰ تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجٰاهِلِينَ**.

قال الرّازي، تقديره و لو شاء اللّه هداهم لجمعهم على الهدى و حيث ما جمعهم علىٰ الهدىٰ وجب أن يقال أنّه ما شاء هداهم و ذلك يدّل علىٰ أنّه

١- الحَديد = ٢٥ ٢- الذّاريات = ٣٨

٣- الإسراء = ٥٩

تعالى لا يريد الإيمان من الكافر بل يريد إلقاؤه علىٰ الكفر، ثمّ إستدل علىٰ ذلك فقال ما هذا لفظه و الّذي يقرب هذا الظّاهر أنّ قدرة الكافر علىٰ الكفر أمّا أن تكون صالحة للإيمان أو غير صالحةٍ له فأن لم تكن صالحة له فالقدرة علىٰ الكفر مستلزمة للكفر و غير صالحةٍ للإيمان فخالق هذه القدرة قد أراد الكفر منه لا محالة و أمّا أن كانت هذه القدرة كما أنّها صلحت للكفر فهي أيضاً صالحة للإيمان فلّما أستوت نسبة القدرة الىٰ الطّرفين إمتنع رجحان أحد الطّرفين علىٰ الآخر إلاّ لداعيةٍ مرجحّة و حصول تلك الدّاعية ليس من العبد و إلاّ وقع التّسلسل فثبت أنّ خالق تلك الدّاعية هو اللّه و ثبت أنّ مجموع القدرة مع الدّاعية الحاصلة موجب للفعل فثبت أنّ خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الدّاعية المستّلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر و غير مريد لذلك الإيمان فهذا البرهان اليقين قوّي ظاهر بهذه الآية و لا بيان أقوىٰ من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن إنتهىٰ كلامه بألفاظه و عباراته.

و أنت ترىٰ أنّ ما ذكره لا يساعده العقل و النّقل لأنّه مستلزم للجبر و قد حكم العقل ببطلانه و حكم الشّرع بكفر قائله و للبحث فيه مقام آخر و الّذي نقول في جوابه إجمالاً هو إنّا نختار تساوي نسبة القدرة الىٰ الطّرفين بمعنىٰ أنّ العبد قادر علىٰ الفعل كما أنّه قادر علىٰ التّرك قوله إمتنع رجحان أحد الطّرفين علىٰ الآخر إلاّ لداعية مرجحة نحن أيضاً نقول به و أمّا قوله و حصول تلك الدّاعية ليس من العبد و إلاّ وقع التّسلسل الىٰ آخر ما قال فهو باطل عاطل و ذلك لأنّ إرادة العبد في إختيار أحد الطّرفين كافية لترجيح أحد الجانبين علىٰ الآخر وبه ينقطع التّسلسل و أن شئت قلت خالق القدرة و الإرادة في العبد هو اللّه و هذا ممّا لا كلام فيه و أمّا خالق الدّاعية المرّجحة فهو العبد لأنّه يختار ما أراد هذا أوّلاً، و أمّا ثانياً فنقول كيف يمكن أن يقال أنّ خالق القدرة مريد للكفر نعوذ باللّه من هذه الأراجيف ثبت عقلاً أنّ كلّ مريد فهو راضٍ بما أراد لا محالة

إذ العاقل لا يريد ما يكره و إذا كان راضياً به بحسب الإرادة فكيف ينهىٰ عنه و يتّوعد عليه إذا عرفت هذا فنقول.

إذا كان خالق القدرة مريداً للكفر و مع ذلك ينهي العبد عن الإتّصاف به فلا يخلو حال العبد عن أحد أمرين:

أحدهما: أن يتّصف بالكفر.

ثانيهما: أن لا يتَّصف به فأن إتّصف به خالف النّهي و صار عاصياً مخالفاً لمولاه وإن لم يتَّصف به و إتَّصف بالإيمان فهو أيضاً عاصٍ لأنَّ الإيمان علىٰ خلاف إرادة المولىٰ اذ المفروض أنّه أراد الكفر و أن إتَّصف بهما معاً يلزم إجتماع النَّقيضين و هو محال و إن لم يتَّصف بأحدهما و لا بهما يلزم إرتفاع النَّقيضين فالقول بأنّ اللّه مريد للكفر من هفوات الكلام هذا أوّلاً.

ثانياً: اذا كان المولىٰ القادر مريداً للكفر و مع ذلك ينهي العبد الضّعيف عن الإتّصاف به و يأمره بالإيمان يلزم التّكليف بما لا يطاق ضرورة عدم قدرة العبد علىٰ الإيمان و المولىٰ مريد للكفر و لا نعني بالتّكليف بما لا يطاق إلاّ هذا و قد قال اللّه تعالىٰ: **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**(١).

ثالثاً: نقول أنّ اللّه تعالىٰ عادلٌ و هذا ممّا لا كلام فيه.

فنقول في الصّورة المفروضة، و هى كون المولىٰ مريداً للكفر إن بقىٰ العبد علىٰ كفره و لم يتَّصف بالإيمان فإمّا أن يعذّبه اللّه علىٰ الكفر يوم القيامة أو لا يعذّبه، فأن عذَّبه كما هو صريح الأيات يلزم الظّلم علىٰ العبد و اللّه تعالىٰ منَزّه عنه اذ أيّ ظلمٍ أفحش و أقبح ممّن عذَّب عبده علىٰ فعلٍ كان المولىٰ مريداً له، و إن لم يعذّبه علىٰ كفره يلزم تساوي الكفر و الإيمان، في عدم العذاب و هو كما ترىٰ مضافاً الىٰ أنّه يوجب تكذيب الأيات و المحاذير و فيما ذكرناه كفاية لأولي الدّراية اذا عرفت هذا فنقول:

١- البقرة= ٢٨٦

معنىٰ قوله: **وَ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْـهُدَىٰ** هو أنّه لو شاء أن يجمعهم علىٰ الإيمان علىٰ وجه الإلجاء لكان قادراً عليه و لكنّه لم يفعله لأنّه ينافي الغرض بالتّكليف فهو نظير قوله تعالىٰ: **إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ**(١) و أن شئت قلت أنّ اللّه تعالىٰ أخبر عن قدرته و لا يدّل هذا الكلام علىٰ أنّه لم يشاء منهم الإيمان علىٰ وجه الإختيار فإختيار العبد في الحقيقة واسطة بين الإرادة التشّريعية و فعل العبد ألا ترىٰ أنّ اللّه أمر المكلّفين بالصّلاة و الزّكاة و الجهاد و غيرها و كثير من المكّلفين لا يصلّون يزّكون و هكذا فهل يجوز للعاقل أن يقول أنّه تعالىٰ أمر بها و لم يشاء أو شاء خلافها و كيف يعقل أن يقال أنّ اللّه أمر عبده بالصّلاة فقال أقم الصّلاة مثلاً و لكنّه لم يشاء أن يصلّي المكّلف أو شاء أن لا يصلّي، نعم شاء و أمر العبد علىٰ أساس الإختيار بمعنىٰ أنّه تعالىٰ جعل العبد مختاراً في فعله و أن شئت قلت أنّه تعالىٰ قد شاء منهم الإيمان علىٰ هذا الوجه أي علىٰ وجه الإختيار لا علىٰ وجه الإلجاء لأنّه متىٰ ألجأهم عليه لم يكن ذلك إيماناً يستّحق الثّواب عليه فالغرض من الآية هو بيان أنّ الكفّار لم يغلبوا ولم يقهروا علىٰ كفرهم و أنّه تعالىٰ لو أراد أن يحول بينهم و بينه أو يقهرهم علىٰ الفعل، لفعل ذلك لأنّه أراد أن يكون إيمانهم علىٰ وجه يستّحقون به الثّواب و لا ينافي التّكليف.

و أمّا قوله: **فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَاهِلِينَ** فقيل هو نفي محض عن الجهل يدّل ذلك علىٰ أنّ الجهل كان جائزاً منه بل يفيد كونه قادراً عليه و ذلك لأنّه تعالىٰ لا يأمر و لا ينهي إلاّ بما يقدر المكّلف عليه فهو مثل قوله: **لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ**(٢).

و من المعلوم أنّ الشّرك لا يجوز عليه لكن لمّا كان قادراً عليه جاز أن ينهاه عنه و بعبارةٍ أخرىٰ لا تجزع و لا تحزن لكفرهم و إعراضهم عن الإيمان و أنّهم

١- الشّعراء = ٤
٢- الزّمر = ٦٥

لم يجمعوا علىٰ التّصديق بك و الإيمان بنبوّتك فتكون في ذلك بمنزلة الجاهلين الذّين لا يصبرون علىٰ المصائب و يأثمون لشدّة الجزع قاله الشّيخ في التّبيان.

و قال الرّازي هذا النّهي لا يقتضي إقدامه علىٰ مثل هذه الحالة كما أنّ قوله تطع الكافرين و المنافقين لا يدّل علىٰ أنّه صلى الله عليه و آله أطاعهم و قبل دينهم و المقصود أنّه لا ينبغي أن يشتّد تحسُّرك علىٰ تكذيبهم و لا يجوز أن تجزع من إعراضهم عنك فأنّك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل و المقصود من تغليظ الخطاب التّبعيد و الزّجر له عن مثل هذه الحالة و اللّه أعلم انتهىٰ كلامه.

و قيل الخطاب له صلى الله عليه و آله و المراد الأمّة فأنّ قلوب المسلمين كانت تضيق من كفرهم و أذيتهم.

و قال الطّبري معناه فلا تكوننّ ممّن لا يعلم أنّ اللّه لو شاء لجمعهم علىٰ الهدىٰ بلطفه و أنّ من يكفر به من خلقه أنّما يكفر به لسابق علم اللّه فيه و نافذ قضاءه بأنّه كائن من الكافرين به إختياراً لا إضطراراً فأنّك اذا علمت صحّة ذلك لم يكبر عليك إعراض من أعرض من المشركين عمّا تدعوه اليه من الحقّ و تكذيب من كذَّبك منهم فهذه كلمات رؤوس المفسّرين من العامّة في تفسير كلام اللّه و الحقّ أنّ الكلام لا يحتاج الىٰ هذه التّأويلات الباردة التّي هي من قبيل الأكل من القفا بل الكلام يحمل علىٰ ظاهره و ذلك لأنّ الخطاب من اللّه تعالىٰ الىٰ عبده و رسوله و من الواضح أنّ اللّه تعالىٰ هو المعلّم لرسوله في جميع العلوم و المؤدّب له بأحسن الأداب فلو خاطب عبده بما خاطب به لا إشكال فيه عقلاً و شرعاً فمعنىٰ قوله فلا تكوننّ من الجاهلين.

إعلم ذلك حتّىٰ لا تكون من الجاهلين به فالكلام يدّل علىٰ أنّه تعالىٰ هو الذّي أخرج رسوله من الجهل و الحيرة و الشكّ الىٰ العلم و اليقين.

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَابَ وَ ٱلْحِكْمَةَ وَ ٱلتَّوْرِيٰةَ وَ ٱلْإِنْجِيلَ**[١].

قال اللّه تعالىٰ: **عَلَّمَ ٱلْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**[٢].

قال اللّه تعالىٰ: **قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ**[٣].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ وَ ٱلْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ**[٤].

قال اللّه تعالىٰ: **فَإِذَآ أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا ٱللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ**[٥].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**[٦].

قال اللّه تعالىٰ: **آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**[٧].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ آتَاهُ ٱللّٰهُ ٱلْمُلْكَ وَ ٱلْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَآءُ**[٨].

قال اللّه تعالىٰ: **تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللّٰهُ**[٩].

و غير ذلك من الأيات الدّالات علىٰ أنّ اللّه تعالىٰ علَّم أنبياءه ما لم يكونوا يعلمون كما أنّ الأنبياء علَّموا أممهم كذلك فالعلم بكلّ الأشياء ظاهرها و باطنها مختّص باللّه تعالىٰ لأنّه قد أحاط بكلّ شيٍ علماً.

و أنّما أفاضه اللّه علىٰ خلقه بقدر لياقتهم و إستعدادهم و حيث أنّ الأنبياء كانوا أقرب النّاس الىٰ خالقهم أخذوا الفيض من الفّياض علىٰ مراتبهم و تقرّبهم اليه ثمّ أخذ سائر النّاس منهم و حيث كان الأمر علىٰ هذا المنوال فالنّبي أو الرّسول يعلم ما علَّمه اللّه و لا يعلم من العلم ما هو مخزون عند اللّه تعالىٰ و علىٰ هذا فأيّ إشكالٍ في قوله تعالىٰ مخاطباً لنبيّه فلا تكونّن من الجاهلين، و اللّه أعلم.

١- المائدة = ١١٠
٢- العَلَق = ٥
٣- البَقَرة = ٣٢
٤- النّساء = ١١٣
٥- البقرة = ٢٣٩
٦- يوسف = ٦٨
٧- الكهف = ٦٥
٨- البَقَرة = ٢٥١
٩- المائدة = ٤

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ ٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ

قالوا الوقف عند قوله: **ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ** و معنىٰ الآية أنّما يستجيب الىٰ الإيمان باللّه و رسوله من يسمع كلامك و يصغي اليك و الىٰ ما تقرأ عليه من القرأن و أمّا الموتىٰ و هم الّذين لا يصغون اليك من هؤلاء الكفّار و لا يسمعون كلامك و ينفرون عنك اذا كلّمتهم فيبعثهم اللّه ثمّ اليه يرجعون.

أقول كلمة، أنّما تفيد الحصر فقوله تعالىٰ يدّل علىٰ أنّ الإستجابة الىٰ الإيمان منحصرة بالسّامعين و أمّا غيرهم فلا و المراد بالموتىٰ في الآية كلّ من لم يسمع من المشركين في عصر النّبي وكلّ من لا يسمع الحقّ في زماننا هذا الىٰ يوم القيامة و البحث حول الآية يقع في مقامات:

المقام الأوّل: قوله: **إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ** إعلم أنّ المراد بقوله: **يَسْمَعُونَ** ليس كلّ من لا يسمع بأذنه أو يسمع به و ذلك لأنّ المشركين كانوا يسمعون كلام اللّه بواسطة الرّسول كغيرهم من المؤمنين الّذين أمنوا باللّه بل المراد بقوله: **يَسْمَعُونَ** هو ترتيب الأثر علىٰ الإستماع و ذلك لأنّ السّامع اذا سمع و لم يتّرتب الأثار علىٰ الإستماع فكأنّه لم يسمع أصلاً و أيّ فرقٍ بين من سمع و مضىٰ من غير تفهُّم و تدَّبرٍ و من لا يقدر علىٰ الإستماع أو كان قادراً عليه إلاّ أنّه لم يسمع و الىٰ هذه الدّقيقة أشار اللّه تعالىٰ بقوله:

قال اللّه تعالىٰ: **لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ اٰذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُولٰئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قالُوا سَمِعْنا وَ هُمْ لا يَسْمَعُونَ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰياتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ**(٤).

١- الأعراف = ١٧٩
٢- الأنفال = ٢١
٣- يونس = ٦٧
٤- النّحل = ٦٥

قال اللّه تعالىٰ: **أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ**(٢).

و الأيات في الباب كثيرة و السِّر في ذلك هو أنّ تمييز الحقّ من الباطل لايحصل إلاّبعد التّفكر و التّدبر في المسموع.

و أمّا مجرّد الإستماع من غير تدّبرٍ لا يكفي و لا يفيد و لذلك جعل اللّه تعالىٰ من لم يتَّفكر و لم ينتفع بالأيات بمنزلة من لم يستمع في كثير من الأيات و الىٰ هذا المعنىٰ أشار الشّاعر بقوله:

لَقَد أَسمعت لو ناديت حَيّاً ولكن لا حياة لِمَن تُنادي

و قال الأخر:

أَصَمَّ عمّا ساءَه سَميعُ

وفي هذا الكلام دلالة علىٰ بطلان قول من زعم أنّهم لا يستطيعون سمعاً علىٰ الحقيقة لأنّه لا خلاف في أنّ المشركين لم يكونوا صمّاء لم يسمعوا الأصوات بل سمعوا و إستمعوا و لم يتّدبروا أو تدّبروا و فهموا ثمّ أنكروا عناداً منهم و كيف كانوا لم يتّرتبوا الأثار المفيدة علىٰ إستماعهم فكأنّهم لم يسمعوا أصلاً

المقام الثّانى: قوله **وَ ٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللّٰهُ** الموتىٰ، بفتح الميم الأموات واحدها ميّت و هو يطلق في الأصل علىٰ كلّ من فارقت روحه جسده هذا بحسب اللّغة و أمّا في الإصطلاح عند المحقّقين فهو يقع بحسب أنواع الحياة.

فمنها ما هو بإزاء القوّة النّامية الموجودة في الحيوان أو النّبات:

قال اللّه تعالىٰ: **فَأَحْيا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ يُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّماءِ ماءً فَيُحْيِي بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها**(٤).

و منها، زوال القّوة الحسّية:

١- الفرقان = ٤٤
٢- فُصلّت = ٤
٣- البقرة = ١٦٤
٤- الرّوم = ٢٤

قال اللّه تعالىٰ: **يا لَيْتَني مِتُّ قَبْلَ هٰذا**[١].

و منها، زوال القوّة العاقلة و هى الجهالة:

قال اللّه تعالىٰ: **أَوَ مَنْ كانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُورًا يَمْشي بِهِ فِى ٱلنّاسِ**[٢].

قال اللّه تعالىٰ: **فَإِنَّكَ لا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتىٰ وَ لا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعاءَ**[٣].

و منها، الحزن و الخوف المكدّر للحياة:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ يَأْتيهِ ٱلْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ما هُوَ بِمَيِّتٍ**[٤].

و قد يستعار للأحوال الشّاقة كالفقر و الذّل و السّؤال و الهرم و غير ذلك إذا عرفت هذا فنقول قوله تعالىٰ: **وَ ٱلْمَوْتىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللّٰهُ** يحتمل معنيين

أحدهما: أن يكون المراد أنّ اللّه تعالىٰ يبعث الأموات يوم البعث.

قال اللّه تعالىٰ: **وَ أَنَّ ٱلسّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فيها وَ أَنَّ ٱللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِى ٱلْقُبُورِ**[٥].

قال اللّه تعالىٰ: **يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللّٰهُ جَميعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا**[٦].

و هذا المعنىٰ هو الظّاهر من الآية و عليه فمعنىٰ الكلام لا تحزن علىٰ أنّهم لا يسمعون كلامك في الدّنيا و ذلك لأنّهم يموتون علىٰ كفرهم و اللّه تعالىٰ يبعث الموتىٰ و اليه يرجعون للسؤال و الثّواب و العقاب، و يمكن أن تكون الموتىٰ في الآية المشركين الّذين لا يستجيبون و لا يسمعون لأنّ من سمع الحقّ ولم يترّتب الأثار عليه فهو بمنزلة الميّت و عليه فالمعنىٰ لا تحزن عليهم لأنّهم بمنزلة الأموات فكما أنّ الموتىٰ لا يستجيبون لمن يدعوهم الىٰ الحقّ و الإيمان كذلك هؤلاء الكفّار لا يستجيبون لك إذا دعوتهم الىٰ الإيمان و كما آيست أن يسمع الموتىٰ كلامك الىٰ أن يبعثهم اللّه.

١- مَريم = ٢٣ ٢- الأنعام = ١٢٢
٣- الرّوم = ٥٢ ٤- إبراهيم = ١٧
٥- الحجّ = ٧ ٦- المجادلة = ٦

و الىٰ أن يرجعوا اليه فكذلك آيس من هؤلاء أن يسمعوا كلامك و أن يستجيبوا لك و الىٰ هذا المعنىٰ أشار الشّاعر بقوله:

ليس مَن مات فإستَراح بمَيتٍ أنـمّا المَـيت مَـيّتُ الأحـياء

المقام الثّالث: قوله **ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ** والمعنىٰ أنّ الموتىٰ إذا بعثهم اللّه و أحياهم أنّهم يرجعون بعد الحشر و البعث الىٰ الموضع الّذي لا يملك الحكم فيهم غير اللّه تعالىٰ لا غيره فجعل رجوعهم الىٰ موضع الحساب رجوعاً الىٰ اللّه و ذلك مستعمل في اللغّة و العرف، و نقل عن مجاهد أنّه قال: **إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ** يعني المؤمنين الّذين يسمعون الذّكر **وَ ٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ** يعني المشركين الصُّم يبعثهم اللّه فيحيهم من شركهم حتّىٰ يؤمنوا **ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ** يوم القيامة.

قال الرّازي، و أمّا قوله،:**وَ ٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ** ففيه قولان.

الأوّل: أنّه مثل لقدرته علىٰ إلجاءهم الىٰ الإستجابة و المراد أنّه تعالىٰ قادر علىٰ أن يبعث الموتىٰ من القبور يوم القيامة ثمّ اليه يرجعون للجزاء فكذلك هاهنا أنّه تعالىٰ هو القادر علىٰ إحياء قلوب هؤلاء الكفّار بحياة الإيمان و أنت لا تقدر عليه.

القول الثّاني: أنّ المعنىٰ وهؤلاء الموتىٰ يعني الكفرة يبعثهم اللّه ثمّ اليه يرجعون فحينئذٍ يسمعون و أمّا قبل ذلك فلا سبيل الىٰ إستماعهم انتهىٰ.

إن قلت لم وصف اللّه الكفّار بالموتىٰ و ما الوجه فيه.

قُلت قال بعض المحقّقين أنّ العقل بالنّسبة الىٰ الرُّوح كالرُّوح بالنّسبة الىٰ الجسد فكما أنّ الجسد الخالي من الرُّوح يدفن تحت التّراب لئلّا يظهر منه النّتن و الصّديد و القيح و أنواع العفونات فكذلك الرُّوح الخالية من العقل يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد و الحبس و المكان في دار المجانين لئلّا يظهر من صاحبها القتل و الهتك و أنواع الأذىٰ بالنّسبة الىٰ النّاس ثمّ أنّ العقل الّذي هو بمنزلة الرُّوح للرّوح، بدون معرفة اللّه تعالىٰ و صفاته و طاعته ضائع

باطل فنسبة المعرفة الىٰ العقل كنسبة العقل الىٰ الرّوح و نسبة الرّوح الىٰ الجسد فمعرفة اللّه روح روح الرُّوح فالنّفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الأموات فلهذا السّبب وصف اللّه أولئك الكفّار المصرّين بأنّهم الموتىٰ هذا محصّل الكلام.

و أنا أقول الحقّ في الجواب هو أن يقال أنّ المعرفة هي العلّة الغائية في خلق الإنسان قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَ ٱلْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**(١) أي ليعرفون لأنّ العبادة لا تكون إلاّ بعد المعرفة بل لا عبادة بدونها، و العلّة الغائية الّتي خلق الشّيئ لأجلها تكون بمنزلة الرّوح فكما أنّ حياة الجسد العنصري بالرُّوح كذلك حياة الرّوح بالمعرفة و من المعلوم أنّ الجسد الخالي عن الرُّوح ميّت فالرّوح الخالية عن المعرفة أيضاً ميّت و هذا هو السّر في التّعبير عنهم بالموتىٰ و أمّا الرجوع الىٰ اللّه بعد الحشر و البعث فسيأتي الكلام فيه مفصّلاً إن شاء اللّه تعالىٰ.

وَ قَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ ءَايَةً وَ لَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

قرأ إبن كثير، ينزل بالتّخيف، و الباقون بالتّشديد، و في هذه الآية أخبار عمّا قاله الكفّار من أنّهم قالوا، لولا، أي هلّا، نزّل عليه.

أي علىٰ الرّسول، آية، و المقصود الآية الّتي سألوها أن يأتيهم الرّسول بها من جنس ما شاؤوا و أرادوا كما قال اللّه تعالىٰ حكايةً عنهم: **فَلْيَأْتِنَا بِءَايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ**(٢).

يعنون فلق البحر و إحياء الموتىٰ و أنّما قالوٰ ذلك بعد عجزهم عن معارضة القرآن فإلتمسوا مثل آيات الأوّلين فقال اللّه تعالىٰ في جوابهم: **أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ**

١- الذاريات = ٥٦ ٢- الأنبياء = ٥

أَنْزَلْنٰا عَلَيْكَ اَلْكِتٰابَ[١] و قال تعالىٰ في المقام قل لهم يا محمّد، أنّ اللّه قادر علىٰ أن ينَزّل أيةً و لكن أكثرهم لا يعلمون، أي لا يعلمون ما في إنزالها من وجوب الإستئصال لهم اذا لم يؤمنوا عند نزولها كما هلك و إستأصل من كان قبلهم بعد تماميّة الحجّة مضافاً الىٰ أنّهم لو أنزل عليهم ما طلبوه لم يؤمنوا كما:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَوْ أَنَّنٰا نَزَّلْنٰآ إِلَيْهِمُ اَلْمَلاٰئِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ اَلْمَوْتىٰ وَ حَشَرْنٰا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوٓا إِلآّٰ أَنْ يَشٰآءَ اَللّٰهُ**[٢].

و قال في موضع أخر، **وَ مٰا مَنَعَنٰآ أَنْ نُرْسِلَ بِالْاٰيٰاتِ إِلآّٰ أَنْ كَذَّبَ بِهَا اَلْأَوَّلُونَ**[٣].

قال بعض المفسّرين و المقصود أنّ الأيات التّي إقترحوها أنّما لم نأتهم بها لأنّا لو أتيناهم بها ولم يؤمنوا وجب إستئصالهم كما وجب إستئصال من تقدّم ممّن كذَّب بأيات اللّه بعد نزولها.

قيل قد طعن قوم من الملحدين فقالوا لو كان محمّد صلى الله عليه وآله قد أتىٰ بأياته لما قالوا له، لولا أنزل عليه أية، و لما قال، أنّ اللّه قادر علىٰ أن ينّزل أية.

والجواب أنّا قد بيّنا أنّهم إلتمسوا أيةً مخصوصة و تلك لم يؤتوها و أن كان اللّه قادراً عليها لأنّ المصلحة منعت من إنزالها و أنّما أتىٰ بالأيات الأخر التّي دلّت علىٰ نبّوته من القرأن و غيره علىٰ ما إقتضته المصلحة و لذلك قال تعالىٰ: **أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنّٰآ أَنْزَلْنٰا عَلَيْكَ اَلْكِتٰابَ** فبيَّن أنّ في إنزال الكتاب كفاية و دلالة علىٰ صدقه و أنّه لا يحتاج معه الىٰ أمرٍ أخر ما قالوه، قاله في التّبيان.

أقول قال ابن عبّاس نزلت الآية في رؤوساء قريش لمّا سألوا تعنتاً منهم و إلاّ فقد جاءهم بأيات كثيرة فيها مقنع انتهىٰ.

١- العنكبوت = ٥١
٢- الأنعام = ١١١
٣- الإسراء = ٥٩

و الضّمير في، و قالوا، عائد الىٰ الكفّار و لولا تحضيض بمعنىٰ، اى هلاّ نزّل عليه أية و في قوله: **قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً** إشارة الىٰ قدرته الكاملة الشّاملة و أنّه علىٰ كلّ شيءٍ قدير و ذلك لأنّه لو لم يقدر علىٰ بعض الأشياء لزم فيه الضّعف و العجز فلا يكون قادراً بقول مطلق و هو خلاف الفرض.

ثانياً: حكم الأمثال واحد فاذا ثبت أنّ اللّه تعالىٰ قد أنزل الأيات السّابقة في الأمم الماضية فقد ثبت أنّه قادر علىٰ مثلها في هذه الأمّة أيضاً اذ لا فرق في تعلّق القدرة بالأيات المقترحة علىٰ سبيل التّعنت و التّي لم تقترح و قد إقترحوا أيات كإنشقاق القمر و لم تؤثّر فيهم و قالوا هذا سحرٌ مستّمر و ذلك لأنّ دأبهم العناد في أيات اللّه.

قال الزّمخشري أنّهم طلبوا أن ينّزل أية تضطّرهم الىٰ الايمان كشّق الجبل علىٰ بني إسرائيل و أمثال ذلك من الأيات التّي أن يحجدوها جاءهم العذاب، و لكن أكثرهم لا يعلمون، أنّ اللّه قادر علىٰ أن ينّزل تلك الآية إلاّ أنّ المصلحة لا تقتضيه و لكنّهم لا يعلمون.

و يحتمل أن يكون المعنىٰ أنّهم لا يعلمون أنّ اللّه تعالىٰ أنّما جعل المصلحة في أيات معرفتها تحتاج للنّظر و التّأمل ليهتدي قوم و يضّل أخرون، و لم يجعل المصلحة في إنزال أياتٍ ألجأتهم الىٰ الإيمان باللّه و سلبت عنهم الإختيار ليهلك من هلك عن بيّنةٍ و يحيىٰ من حيّ عنها و أنّما نفىٰ العلم عن أكثرهم فقال أكثرهم لا يعلمون، و لم يقل أنّهم لا يعلمون مثلاً، للإشارة الىٰ أنّ كلّهم لم يكونوا جاهلين، بل كان فيهم من علم بقدرته تعالىٰ و أنّه قادر علىٰ كلّ شيءٍ إلاّ أنّهم أنكروها تعّنتاً و عناداً و اللّه أعلم بحقيقة الحال.

وَ مٰا مِنْ دٰآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَ لاٰ طٰآئِرٍ يَطِيرُ
بِجَنٰاحَيْهِ إِلاّٰ أُمَمٌ أَمْثٰالُكُمْ مٰا فَرَّطْنٰا فِى ٱلْكِتٰابِ
مِنْ شَىْءٍ ثُمَّ إِلىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿۳۸﴾ وَ ٱلَّذِينَ
كَذَّبُوا بِاٰيٰاتِنٰا صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمٰاتِ مَنْ يَشَإِ
ٱللّٰهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلىٰ صِرٰاطٍ
مُسْتَقِيمٍ ﴿۳۹﴾ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتيٰكُمْ عَذٰابُ ٱللّٰهِ
أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسّٰاعَةُ أَغَيْرَ ٱللّٰهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ
صٰادِقِينَ ﴿۴۰﴾ بَلْ إِيّٰاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مٰا
تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شٰآءَ وَ تَنْسَوْنَ مٰا تُشْرِكُونَ ﴿۴۱﴾

◁ اللّغة

دٰآبَّةٍ. الدَّب و الدَّبيب مشيٌ خفيف و يستعمل ذلك في الحيوان الحشرات أكثر قاله في المفردات.

طٰائِرٍ. الطّائر كلّ ذي جناح يسبح في الهواء.

أُمَمٌ جمع أمّة وهي علىٰ ما قاله الرّاغب تطلق علىٰ كلّ جماعةٍ يجمعهم أمرٌ ما. أمّا دينٌ واحد، أو زمانٌ واحد أو مكانٌ واحد سواء أكان ذلك الأمر الجامع تسخيراً أو إختياراً و جمعها أمم انتهىٰ كلامه.

فَرَّطْنٰا التّفريط أن يقصّر في الفرط و باقي اللّغات واضح.

◁ الإعراب

فِى ٱلْأَرْضِ يجوز أن يكون في موضع جرّ صفة لدّابة و فى موضع رفع صفة لها أيضاً علىٰ الموضع بناً علىٰ كون (مِن) زائدة وَ لاٰ طٰآئِرٍ معطوفٌ علىٰ لفظ دابّةٍ و بالرّفع علىٰ الموضع بِجَنٰاحَيْهِ الباء تتّعلق بيطير و يجوز أن تكون

حالاًتوكيد و فيه رفع مجاز لأنّ غير الطّائر قد يقال فيه، طار، اذا أسرع مِنْ شَيْءٍ قيل، من، زائدة و شئ هنا واقع موقع المصدر أي تفريطاً وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ مبتدأ صُمٌّ وَ بُكْمٌ الخبر و يجوز أن يكون صمٌّ، خبر مبتدأ محذوف تقديره بعضهم صمٌّ و بعضهم بكمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ يجوز أن يكون خبراً ثانياً و أن يكون حالاً من الضّمير المقّدر في الخبر و التّقدير، ضالّون في الظّلمات، و يجوز أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف أي هم في الظّلمات و أن يكون صفة، لبكم أي كائنون في الظّلمات مَنْ يَشَإِ ٱللَّهُ من في موضع الإبتداء و الجواب الخبر قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ يقرأ بالقاء حركة الهَمزة على اللاّم فتفتح اللاّم و تحذف الهَمزَة و يقرأ بالتّحقيق و هو الأصل بَلْ إِيَّاهُ هو مفعول تَدْعُونَ الذّي بعده (ما) بمعنىٰ الذّي أو نكرة موصوفة و ليست مصدرّية إلاّ أن تجعلها مصدراً بمعنىٰ المفعول.

◁ التّفسير

وَ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ قال الرّازي في وجه النّظم أنه تعالىٰ بيَّن في الآية الأولىٰ أنّه لو كان إنزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها و لأظهرها إلاّ أنّه لمّا لم يكن في إظهارها مصلحة للمكّلفين لا جرم ما أظهرها و هذا الجواب أنّما يتّم اذا ثبت أنّه تعالىٰ يراعي مصالح المكّلفين و يتَفضل عليهم بذلك فبيَّن أنّ الأمر لذلك و قرَّره بأن قال و ما من دابّةٍ في الأرض و لا طائرٍ يطير بجناحيه إلاّ أممٌ أمثالكم في وصول فضل اللّه و عنايته و رحمته و إحسانه اليهم و ذلك كالأمر المشاهد المحسوس فاذاكانت أثار عنايته و اصلة الىٰ جميع الحيوانات فلو كان في إظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكّلفين لفعلها و لأيمتنع أن يبخل بها مع ما ظهر أنّه لم يبخل علىٰ شئٍ من الحيوانات بمصالحها و منافعها و ذلك يدّل علىٰ أنّه تعالىٰ أنّما لم يظهر تلك المعجزات لأنّ إظهارها يخلّ بمصالح المكّلفين فهذا هو وجه النّظم و المناسبة بين هذه الآية و بين ما قبلها انتهىٰ كلامه.

أقول أنّما نقلنا كلامه بألفاظه و عباراته ليعلم القارئ أنّه أي الرّازي كثيراً ما كان دأبه تلفيق الكلمات التّي لا طائل تحتها و ما نحن فيه من هذا القبيل، و ذلك لأنّ الأيات لا تحتاج الىٰ وجه النّظم بعد إتّفاق المفسّرين علىٰ أنّ ترتيب الأيات ليس علىٰ ترتيب نزولها لأنّ القرأن الموجود ممّا جمعه عثمان و لم يكن هذا التّرتيب في الأيات في عهد رسول اللّه ﷺ ظاهر لا خلاف فيه.

ثانياً: علىٰ فرض أن يكون التّرتيب مطابقاً للنزول أيضاً لا يحتاج الىٰ وجه النّظم لأنّ الأبحاث مختلفة و مضامين الأيات بحسب المعنىٰ متفاوتة ربّما يكون المراد في أيةٍ مخالفاً لما قبلها و ذلك لتّكثر الموضوعات فكلّ شيءٍ له حكم خاصّ اذا عرفت هذا فنقول:

لا ربط لهذه الآية بما قبلها أصلاً فأنّ الآية السّابقة قد دلَّت علىٰ أنّ الكفّار سألوا ما لم تكن في إظهاره مصلحة و هذه الآية قد دلَّت علىٰ أنّ اللّه خلق ما خلق من الموجودات كما خلق الإنسان فهو خالق الجميع و رازقهم و بين المعنيين بونٌ بعيد.

نعم وجه النّظم في جميع الأيات هو أنّ اللّه علىٰ كلّ شيءٍ قدير و هذا ممّا لا كلام فيه.

و الذّي نقول في المقام هو أن اللّه تعالىٰ أخبرنا في هذه الآية بشأن سائر الخلق فقال: **وَ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَ لَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ** فجمع بهذين اللّفظين جميع أقسام الحيوانات و أصنافها و ذلك لأن الحيوان لا يخلو من أن يكون ممّا يطير بجناحيه أو يدّب في الأرض و لا ثالث لهما.

قال الرّازي و فى الآية سؤالات:

السّؤال الأوّل: فمن الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر و سائر ما يسبح في الماء و يعيش فيه.

والجواب لا يبعد أن يوصف بأنّها دابّة من حيث أنّها تدّب في الماء أو هي كالطّير يسبح في الهواء إلاّ أنّ وصفها بالدَّبيب أقرب الىٰ اللّغة من وصفها بالطّيران انتهىٰ كلامه.

و أنّا أقول هذا السّؤال باطل فاسد من أصله فلا يحتاج الىٰ الجواب و ذلك لأنّ البحر داخل في الأرض فقوله: **وَ مٰا مِنْ دٰآبَّةٍ** يدَّب في الأرض، يشمل البحور و ما فيها من الحيوانات كما يشمل البراري و ما فيها من الحيوانات فقول الرّازي أو هي كالطّير لأنّها تسبح في الماء كما أنّ الطّير يسبح في الهواء كلام لا طائل تحته و ذلك لعدم صدق الطّائر علىٰ حيتان البحر لا في اللّغة و لا في العرف و بذلك ظهر لك فساد قوله إلاّ أنّ وصفها بالدَّبيب أقرب الىٰ اللّغة من وصفها بالطّيران، قال.

السّؤال الثّاني: ما الفائدة في تقييد الدّابة بكونها في الأرض.

والجواب من وجهين:

الأوّل: أنّه خصّ ما في الأرض بالذّكر دون ما في السّماء إحتجاجاً بالأظهر لأنّ ما في السّماء و أن كان مخلوقاً مثلنا فغير ظاهرٍ.

الثّاني: أنّ المقصود من ذكر هذا الكلام أنّ عناية اللّه لمّا كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان إظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع اللّـه من إظهارها و هذا المقصود أنّما يتّم بذكر من كان أدون مرتبةً من الإنسان لا بذكر من كان أعلىٰ حالاً منه فلهذا المعنىٰ قيّد الدّابة بكونها في الأرض انتهىٰ.

أقول في كلا الجوابين نظر.

أمّا الأوّل: فلأنّ ما في السّماء من الموجودات ليس ممّا يدّب حتّىٰ يحتاج الىٰ الخروج بقوله: **فِى ٱلْأَرْضِ** و بعبارةٍ أخرىٰ تقييد الدّابة بقوله في الأرض ليس من قبيل الإحتجاج بالأظهر كما زعمه بل الوجه فيه هو أنّ اللّه تعالىٰ كان بصدد بيان ما يدّب و هو لا يكون إلاّ في الأرض فالقيد توضيحي بحيث لو لم يذكر هذا القيد أيضاً لم يشمل الكلام ما في السّماء لعدم صدق الدّابة علىٰ ما فيها.

أمّا الثّاني: فقد ذكرنا في ما مضىٰ أنّ الآية لا ربط لها بما قبلها و أمّا قوله و هذا المقصود أنّما يتّم الخ فنقول بأيّ دليل ظهر لك أنّ ما في السّماء أعلىٰ

حالاً من الإنسان و فى الإنسان الأنبياء و الأوصياء و الصُّلحاء أليس اللّه تعالىٰ قال لنبّيه ليلة المعراج لولاك لما خلقت الأفلاك.

و قال خلقت الخلق لأجلك و خلقتك لأجلي و قال: **وَ عَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ**[1] و قد ثبت عقلاً و نقلاً أنّ الإنسان أشرف وأفضل من الملائكة و إذا كان أفضل منهم فهو أفضل من غيرهم بطريق أولىٰ فقد تحصّل ممّا ذكرناه إنّ ما ذكره الرّازي في الجواب لا يساعده العقل و لا النّقل و بما ذكرناه ظهر لك أنّ قوله تعالىٰ و لا طائرٍ بجناحيه، القيد فيه أيضاً توضيحي كما أنّ قوله في الأرض توضيحي، فما ذكره الرّازي من أنّه قد يقول الرّجل لعبده طرفي حاجتي و المراد الإسراع و علىٰ هذا فقد يحصل الطّيران لا بالجناح.

لا وجه له لأنّ الطّيران لا يطلق علىٰ ما ليس له جناح، بالحقيقة و أمّا المجاز فلاكلام لنا فيه و إلاّ يمكن أن يقال المراد بجناحيه جناح العلم و جناح العمل اذ قد يطلق الجناح علىٰ كلّ واحدٍ منهما مجازاً و هو معلوم الفساد في المقام.

قال الرّازي في المقام أنّه تعالىٰ في صفة الملائكة، **جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُولِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَ ثُلَٰثَ وَ رُبَٰعَ**[2] فذكرها هنا قوله: **وَ لَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ** ليخرج عنه الملائكة فأنّا بيّنا أنّ المقصود من هذا الكلام أنّما يتّم بذكر من كان أدون حالاً من الإنسان لا بذكر من كان أعلىٰ منه انتهىٰ.

و نحن نقول ليس الأمر كذلك بل قوله يطير بجناحيه توضيح و تبيينٌ للطّائر و أمّا الملائكة فهم خارجون عن الحكم قطعاً خروجاً تخصّصياً لا تخصّيصياً لأنّ الآية بصدد بيان ما يدّب في الأرض و ما يطير في الهواء من أنواع الحيوانات و الملائكة نوعٌ أخر من الموجودات خارجون عن أقسام الحيوان و هو معلوم و عليه فلو لم يقل، يطير بجناحيه، مثلاًلم يشمل الملائكة لأنّ الطّائر في اللّغة لا يطلق إلاّ علىٰ الحيوان و لا يطلق علىٰ الملك.

۱- البقرة = ۳۱ ۲- الفاطر = ۱

و أمّا قوله تعالىٰ: **إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ** فقالوا في معناه أي هم أجناس و أصناف كلّ صنفٍ يشتمل علىٰ العدد الكثير و الأنواع المختلفة و أنّ اللّه خالقها و رازقها كما أنّه تعالىٰ خالقكم و رازقكم و أنّه يعدل عليها فيما يفعله كما يعدل عليكم.

و نقل عن الفرّاء أنّه قال في معناه أنّ كلّ صنفٍ من البهائم أمّة و جاء في الحديث لولا أنّ الكلاب أمّة لأمرت بقتلها فجعل الكلاب أمّة.

قال الرّازي بعد نقله ما نقلناه عنه أنّ الآية دلّت علىٰ أنّ هذه الدّواب و الطّيور أمثالنا و ليس فيها ما يدّل علىٰ أنّ هذه المماثلة في أيّ المعاني حصلت ثمّ ذكر في وجه المماثلة وجوهاً كثيرة إن أردت الإطّلاع عليها فعليك بتفسيره و إن لم تكن فيه فائدة لأنّ المماثلة ليست إلاّ في كونها مخلوقة كما أنّ الإنسان مخلوق أو في كونها أصنافاً و أنواعاً كما أنّ الإنسان أيضاً كذلك و أمّا قوله تعالىٰ: **مَا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ** فقيل أنّ المراد بالكتاب اللّوح المحفوظ و قيل المراد به القرآن، فمن قال بالأوّل فسّر الكلام بإنّا ما فرطّنا أي ما تركنا أو ما قصرنا في اللّوح المحفوظ شيئاً من آجال الحيوان و أرزاقه و آثاره ليعلم إبن آدم أنّ عمله أولىٰ بالإحصاء و الإستقصاء.

و من قال بالثّاني قال ما تركنا في القرآن من شيئ يحتاج اليه النّاس في أمور الدّين و الدّنيا إلاّ و قد بيّناه أمّا مجملاً أو مفصّلاً فمّا هو صريح يفيد لفظاً و ما هو مجمل بيّنه علىٰ لسان نبيّه و أوصياءه فقال: **وَ مَآ ءَاتَيكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَيكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**(١).

و دّل بالقرآن علىٰ صدق نبوّته و وجوب إتّباعه فإذاً لا يبقىٰ أمر من أمور الدّين و الدّنيا إلاّ و هو في القرآن إختاره الجبائي و قال البلخي، ما فرطنا في الكتاب من شيئ، أي لم ندع الإحتجاج بما يوضح الحقّ و يدعو الىٰ الطّاعة و المعرفة و يزجر عن الجهل و المعصية و تصريف الأمثال و ذكر أهوال الملائكة

١- الحشر = ٧

وبني آدم و سائر الخلق من أصناف الحيوان قال الرّازي و في المراد بالكتاب قولان:

الأوّل: المراد به اللّوح المحفوظ في العرش و عالم السّماوات المشتمل علىٰ جميع أحوال المخلوقات علىٰ التّفصيل التّام كما قال عليه السلام جفّ القلم بما هو كائن الىٰ يوم القيامة.

والقول الثّاني: المراد منه القرآن و هذا ظهر لأنّ الألف و اللاّم إذا دخلا علىٰ الإسم المفرد إنصرف الىٰ المعهود السّابق، و المعهود السّابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد منه في هذه الآية القرآن ثمّ قال إذا ثبت هذا فلقائل.

أن يقول كيف قال تعالىٰ: **مَا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ** مع أنّه ليس فيه تفاصيل علم الطّب و تفاصيل علم الحساب و لا تفاصيل كثيرٍ من المباحث و العلوم وليس فيه أيضاً تفاصيل مذاهب النّاس و دلائلهم في علم الأصول و الفروع قال.

و الجواب، أنّ قوله: **مَا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ** يجب أن يكون مخصوصاً ببيان الأشياء الّتي يجب معرفتها و الإحاطة بها و بيانه من وجهين:

الأوّل: أنّ لفظ التّفريط لا يستعمل نفياً و لا إثباتاً إلاّ فيما يجب أن يبيّن لأنّ أحداً لا ينسب الىٰ التّفريط و التّقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة اليه و أنّما يذكر هذا اللّفظ فيما إذا قصّر فيما يحتاج اليه.

الثّاني: أنّ جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالّة بالمطابقة أو التّضمن أو الإلتزام علىٰ أنّ المقصود من إنزال هذا الكتاب بيان الدّين و معرفة أحكام اللّه و إذا كان هذا التّقييد معلوماً من كلّ القرآن كان المطلق هاهنا محمولاً علىٰ ذلك المقيّد.

أمّا قوله، أنّ هذا الكتاب غير مشتمل علىٰ جميع علوم الأصول و الفروع فنقول.

أمّا علم الأصول فأنّه بتمامه حاصل فيه لأنّ الدّلائل الأصلّية مذكورة فيه علىٰ أبلغ الوجوه فأمّا روايات المذاهب و تفاصيل الأقاويل فلا حاجة اليها.

و أمّا تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء هاهنا قولان:

الأوّل: أنّهم قالوا أنّ القرآن دلّ علىٰ أنّ الإجماع و خبر الواحد و القياس حجّة في الشّريعة فكلّ ما دلّ عليه أحد هذه الأصول الثّلاثة كان ذلك في الحقيقة موجوداً في القرآن و ذكر الواحدي لهذا المعنىٰ أمثلة ثلاثة انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه ثمّ أنّ الرّازي ذكر الأمثلة و أطال الكلام في هذا الباب بما لا فائدة فيه فمن أراد الإطّلاع علىٰ كلماته فليراجع الىٰ كتابه و أنا أقول جميع المفسّرين من العّامة و الخّاصة حملوا الكتاب علىٰ هذين المعنيين أعني اللّوح المحفوظ، و القرآن و أكثرهم إختاروا المعنىٰ الثّاني و هو القرآن ثمّ أضافوا اليه السُّنة فقالوا معنىٰ قوله ما فرطّنا في الكتاب من شئٍ، كلمة، من، زائدة و المعنىٰ ما فرطّنا في الكتاب شيئاً من أمور الدّين و الدّنيا إمّا مفصّلاً كالأيات الموجودة بين الدّفتين.

و أمّا مجملاً فقد بيَّنه الرّسول فما بيَّنه الرّسول فهو في الحقيقة ممّا بيَّنه اللّه في كتابه بدليل قوله: **وَ مَآ اٰتیٰكُمُ اَلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهیٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**[١].

هذا ملخّص كلماتهم في تفسير الآية قال بعض المحقّقين أنّ الألفاظ موضوعة للمعاني العّامة فالكتاب موضوع لما ينتقش فيه سواء كان مادّياً أو مجرّداً و سواء كان نفشه معقولاً أو محسوساً أو متّخيلاً أو موهوماً فعلىٰ هذا الكتاب كتابان، تدوّينيّ و هو ما بين الدّفتين المسّمىٰ بالقرآن من قرأ إذا جمع بإعتبار وجوده الجمعي و بالفرقان بإعتبار وجوده الفرقي المنزل من اللّه علىٰ نبيّه المرّسل، و تكويّنيّ و هو علىٰ أقسامٍ.

أحدها: الكتاب الآفاق و هو الكتاب المبين و أمّ الكتاب و كتاب المحو و

١- الحشر = ٧

الإثبات قال اللّه تعالىٰ: **يَمْحُوا اَللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتٰابِ**[۱].

وَ لاٰ رَطْبٍ وَ لاٰ يٰابِسٍ إِلاّٰ فِي كِتٰابٍ مُبِينٍ[۲].

ثانيهما: النّفس و هو علىٰ قسمين:

عِلِيّين قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّ كِتٰابَ اَلْأَبْرٰارِ لَفِي عِلِّيِّينَ**[۳].

سجنّيني قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّ كِتٰابَ اَلْفُجّٰارِ لَفِي سِجِّينٍ**[۴] فهذه أقسام الكتاب

ثمّ أنّ الإنسان الكامل كالنّبي و الوصّي قارنه اللّه للكتاب التّكويني الآفاقي الّذي هو عبارة عن كلّية العالم و لذلك قيل العالم كلّه تصنيف اللّه و الىٰ هذا المعنىٰ أشار الشّاعر بقوله في الفارسة:

بـــنزد آنكـــه روحش در تـــجلّى است
هـــمه عـــالم كـــتاب حـــقتعالى است
عــرض أعـراب و جـوهر چـون حـروفست
مـــراتب هـــم چـــو آيـــات وقـوفست
از آن هـــر ذره‌اى يک ســـوره‌اى خـــاّص
يكـــى زان فـــاتحه وآن ديگـر اخـلاص

و المراد بالمقارنة أي مقارنة الإنسان الكامل للكتاب التّكويني الآفـاقي الّذي هو كـليّة العـالم الإنـطواء إذ النَّوع الأخـير كـلّ الأنـواع كـما قـال أمـير المؤمنين عليه السلام.

دوائك فـــيك و لا تـــبصر ودائك مـــنك و لا تشـعر
و أنت الـكـتاب المـبين الّـذي بأحـــرفه تـــظهر المـــغمر
أتـــزعم أنّك جـرمٌ صـغير وفـيك إنـطوىٰ العـالم الأكـبر

صدق ولّي اللّه ولذا إكتفىٰ النّبي صلى الله عليه و آله بالكتاب الأنفسي في مـعرفة اللّـه بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربّه لأنّ من عرف نفسه علىٰ ما ينبغي وجوداً و

۱- الرعد= ۳۹
۲- الانعام= ۵۹
۳- المطفّفين = ۱۸
۴- المطفّفين = ۷

صفةً و فعلاً و طالع كتابه كذلك يعرف ربّه كذلك و اليه الإشارة بقوله تعالىٰ: **اِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا**(١) انتهىٰ كلامه رفع مقامه.

وأنا أقول ما ذكره و حققّه لا بأس به بل هو الحقّ الحقيق بالإتباع فأنّ الإنسان الكامل مقارن للكتاب التّكويني الآفاقي الّذي هو جميع العالم بل هو قلبه و روحه إذ بوجوده ثبتت الأرض و السّماء و بيمنه رزق الورىٰ و الىٰ هذا المعنىٰ أشار أمير المؤمنين عليه السلام يوم صفّين بعد رفع المصاحف علىٰ الأسّنة أنا كتاب اللّه الناطق و هذا كتاب اللّه الصّامت، و في هذا الكلام إشارة الىٰ مقارنة الإنسان الكامل للكتاب التّدويني أيضاً فكما أنّ الإنسان الكامل نفس العالم و روحه كذلك هو نفس القرآن و روحه فالمقارنة ثابتة له للكتاب نفسه سواء كان تكويّنياً أو تدّوينياً، أمّا التّكويني فلقوله عليه السلام لولا الحجّة لساخت الأرض بأهلها.

و أمّا التّدويني فلقوله عليه السلام: **أنّي تارك فيكم الثّقلين كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي ما إن تَمَّسكتم بهما لَن تَضّلُوا أبداً لَن يَفتَرقا حتّىٰ يَردا علّي الحَوض.**

فقوله: **لَن يَفتَرقا** دليل علىٰ المقارنة بل العيّنية و الوحدة اذا عرفت هذا فلنرجع الىٰ تفسير الآية و نقول:

قوله تعالىٰ: **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** المراد بالكتاب معناه العامّ الشّامل التّكويني و التّدويني و حيث أنّ الإنسان الكامل مقارن لهما علىٰ ما مرّ بيانه فالمعنىٰ ما تركنا و ما قصّرنا في الكتاب بمعناه العامّ شيئاً، و عليه فأن حملنا الشّيَ علىٰ الأشياء الخارّجية و الموجودات العينية يصير المعنىٰ ما تركنا في الكتاب التّكويني شيئاً أي موجوداً إلاّ أكملناه في وجوده و رزقناه و إن شئت قلت ما تركنا أو ما قصّرنا في عالم التّكوين شيئاً إقتضته المصلحة إلاّ أوجدناه.

١- الاسراء = ١۴

و أن حملنا الشّئ علىٰ الأحكام الشّرعية أو الأعم منها و الأحكام الدُّنيوية معنىٰ الكلام ما تركنا أو ما قصّرنا شيئاً ممّا له نفع في الدّين و الدّنيا إلاّ بيّناه تفصيلاً أو إجمالاً في الكتاب التّدويني الذّي هو القرأن و الإنسان الكامل المقارن له لا القرأن وحده ألا ترىٰ أنّ اللّه يقول: **وَ مَآ ءَاتَيٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَيٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**(١).

فهذا دليل علىٰ أنّ الرّسول في حياته مفسّر و مبيّن للقرأن وكلامه حجّة كما أنّ القرأن حجّة و بعد الرّسول وصيّه كذلك فالإنسان الكامل الذّي هو عبارة عن الرّسول و أوصياءه المعصومين الذّين قرنهم اللّه و رسوله بالكتاب و قال صلى الله عليه وآله فيهم، لن يفترقا حتّىٰ يردا علّي الحوض، حقيقة الكتاب بل نفسه و روحه فما أمروا به أمر به الكتاب و ما نهوا عنه نهىٰ عنه الكتاب و بالعكس و بهذا المعنىٰ ثبت و تحقّق أنّ اللّه ما فرّط في الكتاب من شئ هذا ما فهمناه من الآية و اللّه تعالىٰ أعلم بحقيقة كلامه و أمّا قوله تعالىٰ: **ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ** فجمهور المفسّرين علىٰ أنّ الجميع يحشرون و يبعثون حتّىٰ الذّباب و يقتّص لبعضهما من بعضٍ فيقّتص للجماء من القرناء و أستّدلوا علىٰ ذلك بأنّ البهيمة تعرف النّفع و الضّرر و تنفر من العصاء و تقبل الىٰ العلف و ينزجر الكلب إذا إنزجر، و الطّير و الوحش ينفر من الجوارح إستدفاعاً لشّرها و القرآن الكريم يدّل علىٰ الإعادة و كذلك كثير من الأخبار من الفريقين قالوا و يشهد لذلك أنّ كلّ واحدٍ من الحيوانات يعرف أربعة أشياء، يعرف من خلقه و يعرف ما يضّره و ينفعه و يعرف الذّكر و الأنثىٰ و يعرف الموت.

فقد روىٰ الطّبري في تفسيره لهذه الآية عن أبي هريرة أنّه قال يحشر اللّه الخلق كلّهم يوم القيامة البهائم و الدّواب و الطّير وكلّ شئ فيبلغ من عدل اللّه يومئذٍ أن يأخذ للجماء من القرناء ثمّ يقول كوني تراباً فلذلك يقول الكافر يا

١- الحشر = ٧

ليتني كنت تراباً و قال الألوسي في تفسيره و من النّاس من جعلها دليلاً علىٰ أنّ للحيوانات بأسرها نفوساً ناطقة كما لأفراد الإنسان و اليه ذهب الصّوفية و بعض الحكماء الإسلامّيين ثمّ نقل بعد أسطرٍ عن إبن عبّاس أنّه قال جميع ما في الأمم فينا حتّىٰ أنّ فيهم إبن عبّاس مثلي و ذكر في الأجوبة المّرضية أنّ فيهم أنبياء ثمّ حكىٰ عن بعضهم أنّه قال تشبيه اللّه من ضلّ من عباده بالأنعام في قوله سبحانه: **إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ**[1] ليس لنقصٍ فيها و إنّما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم باللّه تعالىٰ حتّىٰ حارت فيه فالتّشبيه في الحقيقة واقع في الحياة لا في المحار فيه إنتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

وأنا أقول لا يمكن تفسير كلام اللّه المنّزه عن كلّ نقصٍ و شين بهذه الأراجيف و الأباطيل الّتي لا يقبلها العقل السّليم بل لا يقول بها إلاّ المجانين و لم يقل أحد من الحكماء الإسلامّيين و أيّ حكيم قال أو يقول أنّ للبهائم نفوساً ناطقة كما لأفراد الإنسان و لو كان الألوسي صادقاً فيما قال فيما نسبه الىٰ بعض الحكماء لكان اللاّزم عليه التّصريح بأسمائهم أو إسم واحدٍ منهم وإذ ليس فليس و مجّرد الإنتساب لا يكفي في إثبات المدّعىٰ فأنّ الحكيم أجّل شأناً و أرفع مقاماً من أن يقول بهذه المزخرفات و الخزعبلات و هكذا ما نقله عن إبن عبّاس و أفظع من الكلّ ما نقله عن بعضهم أنّ فيهم أي في البهائم و الوحوش أنبياء فلو كان هذا النّقل حقّاً ينبغي أن يكون نبّيهم شخص الناقل أو القائل إذ نبّي الوحوش و البهائم لا يكون إلاّ من جنسها كما أنّ نبّي الإنسان من جنس الإنسان و أمّا قوله نقلاً عن بعضهم أنّ تشبيه اللّه من ضّل من عباده بالأنعام ايس لنقصٍ فيها و إنّما هو لبيان كما مرتبتها في العلم باللّه تعالىٰ حتّىٰ حارت فيه فالتّشبيه في الحقيقة في الحيرة لا في المحار فيه، فهو طريف من الكلام اذ لا نعلم أيّة مرتبةً لها في العلم فكأنّه لم يقرأ قوله تعالىٰ أولئك كالأنعام بل هم

١- الفرقان = ٤٤

أضلَّ الأية، فإعتبروا يا أولي الأبصار و محصّل الكلام في المقام هو أنّ ما ذكروه ليس من التّفسير بشيئ و أنّما هو من مستخرجات ظنونهم الفاسدة و أرائهم الكاسدة الباطلة و قد قال رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وآله من فسّر القرأن برأيه فليتبّوء مقعده من النّار، و الذّي يقتضيه ظاهر الكلام هو أنّ الدّواب و الطّيور و جميع أصناف الحيوان يحشرون يوم الحشر و أمّا كيّفية الحشر و ما يتّرتب عليه فهو ممّا لا يعلمه إلاّ اللّه و ليس كلّ حشرٍ للثّواب و العقاب و ذلك لأنّ مدار الثّواب و العقاب و القصاص و أمثالها علىٰ التّكليف و مداره علىٰ العقل و قد ثبت أنّ الحيوانات فاقدة للعقل الذّي هو مدرك للكلّيات و ما لا عقل له لا تكليف له فالحشر بالمعنىٰ الذّي ذكروه لا معنىً له فالمراد به الخروج.

قال الرّاغب في المفردات، الحشر إخراج الجماعة عن مقرّهم و إزعاجهم عنه الىٰ الحرب و غيرها.

و روي انّ النّساء لا يحشرن، أي لا يخرجن الىٰ الغزو و يقال ذلك في الإنسان و فى غيره و لا يقال الحشر إلاّ في الجماعة انتهىٰ كلامه.

أقول فعلىٰ هذا معنىٰ الكلام أنّ الدّواب و الطّيور و الإنسان جميعاً يحشرون أي يخرجون عن مقرّهم و هو الدّنيا و يزعجون الىٰ الموت أي أنّهم لايبقون في دار الدّنيا بل ينقلون من الحياة الىٰ الموت و يدّل عليه العقل و النّقل.

أمّا العقل فمعلوم بل محسوس.

أمّا النّقل قال اللّه تعالىٰ: **كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ،وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ**(١) و أمثالها من الأيات هذا اذا قلنا أنّ الحشر بمعنىٰ الإخراج و أمّا أن قلنا أنّ الحشر بمعنىٰ الجمع فهو أيضاً لا يدّل علىٰ مدّعاهم و هو ظاهر:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**(٣).

١- الرّحمٰن = ٢٦/٢٧
٢- التّكوير = ٥
٣- البقرة = ٢٠٣

قال اللّه تعالىٰ: **قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ اِلىٰ جَهَنَّمَ**[١].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ اتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**[٢].

و الأيات كثيرة و الظّاهر أنّ الحشر في الجميع بمعنىٰ الخروج من مقّر الىٰ مقَّرٍ أخر و أمّا ما يتّرتبون عليه من الثّواب و العقاب فهو خارج عن أصل المعنىٰ و أنّما يثبت بدليلٍ أخر في الإنسان ممّا لا كلام فيه عقلاً و نقلاً.

و أمّا في غير الإنسان من أصناف الحيوانات فهو يحتاج الىٰ دليلٍ فأن ثبت فهو و إلاّ فلا، نعم لو قال تعالىٰ يحشرون لأجل كذا و كذا مثلاً، كان المدّعىٰ ثابتاً و بالجملة نحن في المقام من المتّوقفين فيما زاد علىٰ الحشر و علىٰ المدّعىٰ بالنّسبة الىٰ غير الإنسان الإثبات قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَآ أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**[٣].

و أمّا ما روي عن أبي هريرة وأمثاله في تفسير الآية فلا نقول به.

وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِى الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَإِ اللّٰهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ الوقف التّام عند قوله: **فِى الظُّلُمَاتِ**

أثبت اللّه تعالىٰ للكفّار المكذّبين بأيات اللّه الّتي أنزلها علىٰ رسوله أنّهم صمٌّ بكمٌ في الظُّلمات أي لا يسمعون و لا يتّكلمون في الظُّلمات.

قال بعض المفسّرين المراد بالظُّلمات هو ظلمات الأخرة و عليه فالمعنىٰ أنّ هؤلاء الكفّار الذّين كذّبوا بأيات اللّه في دار الدّنيا صمٌّ و بكمٌ في الظُّلمات في الأخرة عقوبةً لهم علىٰ كفرهم و تمّردهم عن قبول الحقّ و علىٰ هذا فالكلام خرج مخرج الحقيقة.

و قال قوم المراد أنّهم صمٌّ و بكم في الظُّلمات في الدّنيا و أنّما شبّههم بالصُّم و البكم الذّين في الظُّلمات لأنّ المكذّبين بأيات اللّه لا يهتدون الىٰ شئ

١- أل عمران = ١٢ ٢- المائدة = ٩٦
٣- الاسراء = ٨٥

ممّا ناله المؤمنون من منافع الدّين و لا يصلون الىٰ ذلك كما أنّ الصُّم البكم الذّين في الظُّلمات لا يهتدون الىٰ شيءٍ من منافع الدّنيا و لا يصلون اليها فهذا هو الوجه في التّشبيه.

و من المعلوم أنّ الكلام علىٰ هذا الوجه ليس علىٰ الحقيقة بل يكون مجازاً البلخي **صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي ٱلظُّلُمَاتِ** معناه في الجهل و الشِّرك و الكفر أقول، كلا المعنيين ممّا لا بأس به فأنّ الكفّار المكذّبين بآيات اللّه لا شكّ أنّهم في ظلمات الغّي و الشِّرك في الدّنيا و في ظلمات العقاب و العذاب في الآخرة كما أنّ المؤمنين بالعكس:

قال اللّه تعالىٰ: **اَللّٰهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطّٰاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَاتِ أُولٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **ذَهَبَ ٱللّٰهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ**(٢).

و السِّر فيه هو أنّ الإيمان نورٌ و الكفر ظلمة فالمؤمن دائماً في النّور و الكافر في الظُّلمة.

مَنْ يَشَإِ ٱللّٰهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

فقالوا، مفعول، يشاء، محذوف تقديره، من يشاء اللّه إضلاله يضلله و من يشاء هدايته يجعله علىٰ صراطٍ مستقيم، و أستدّلوا علىٰ ذلك بأنّ، من، في الموضعين لا يمكن أن يكون مفعولاً، للتعاند الحاصل بين المشيئتين، ثمّ أنّ ظاهر الآية أنّ الإضلال والهداية بيد اللّه و أن شئت قلت أنّهما مخلوقان للّه في حقّ العباد لا يقدر علىٰ دفع الضّلالة عن نفسه كما أنّه لا يقدر علىٰ جلب الهداية اليها و إذاكان الأمر علىٰ هذا المنوال فما ذنب العبد في كفره و معصيته كما لا مدح له في إيمانه و طاعته و هذا هو الجبر.

١- البقرة = ٢٥٧ ٢- البقرة = ١٧

قال الرّازي في المقام، إحّتج أصحابنا بهذه الآية علىٰ أنّ الهدىٰ و الضّلال ليسا إلاّ من اللّه تعالىٰ و تقريره أنّه تعالىٰ وصفهم بكونهم صمّاً و بكماً و بكونهم في الظُّلمات و هو إشارة الىٰ كونه عمياء فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة، **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ**[1] ثمّ قال تعالىٰ: **مَنْ يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلٰى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ** و هو صريح في أنّ الهدىٰ و الضّلال ليسا إلاّ من اللّه انتهىٰ كلامه.

أقول هذا الّذي ذكره الرّازي هو مسلك الأشاعرة القائلين بالجبر كما عرفت مذهبهم في خلال الأيات في سورة البقرة و غيرها فأنّهم ذهبوا الىٰ أنّ العبد لا إختيار له في هذا الباب و فى جميع الأمور و لذلك يحملون الأيات علىٰ ظواهرها.

و قالت المعتزلة أنّ المراد من قوله: **مَنْ يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ** محمول علىٰ منع الألطاف فصاروا عندها كلاصُم و البكم.

و قال بعضهم، **مَنْ يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ** يوم القيامة عن طريق الجنّة عن وجدان الثّواب و من يشاء أن يهديه الىٰ الجنّة يجعله علىٰ صراطٍ مستقيم و هو الصّراط الّذي يسلكه المؤمنون الىٰ الجنّة و قد ثبت بالدّليل أنّه تعالىٰ لاَ يشاء هذا الإضلال إلاّ لمن يستّحق عقوبة كما لا يشاء الهدىٰ إلاّ للمؤمنين.

نقل هذا القول الرّازي عنهم في تفسيره ثمّ أورد الرّازي عليهم بما حاصله أنّ هذا الكلام أنّما يحسن المصير اليه لو ثبت في العقل أنّه لا يمكن حمل كلام اللّه علىٰ ظاهره فلّما ثبت بالدّليل العقلي القاطع أنّه لا يمكن حمل هذا الكلام إلاّ علىٰ ظاهره كان العدول الىٰ هذه الوجوه المتّكلفة بعيداً جدّاً ثمّ قال و قد دلّلنا علىٰ أنّ الفعل لا يحصل إلاّ عند حصول الدّاعي و بيّنا أنّ خالق الدّاعي هو اللّه و بيّنا أنّ عند حصوله يجب الفعل فهذه المقدّمات الثّلاثة توجب القطع بأنّ الكفر و الإيمان من اللّه و بتخليقه و تقديره و تكوينه و متىٰ ثبت بهذا البرهان القاطع صحّته هذا الظّاهر كان الذّهاب الىٰ هذه التّكلفات فاسداً قطعاً.

١- البقرة = ١٨

أقول ما ذكره الرّازي فاسد قطعاً و إستدلاله علىٰ مدّعاه أفسد من أصل الدّعوىٰ و ذلك لأنّ الفعل لا يحصل إلاّ عند حصول الدّاعي فهو ممّا لا كلام لنا فيه و أمّا قوله أنّ خالق ذلك الدّاعي هو اللّه فأن كان مراده بالدّاعي الإرادة في العبد مخلوقة للّه بمعنىٰ أنّها ليست تحت قدرة العبد فهو أوّل الكلام و أن كان مراده بالدّاعي ترجيح العبد أحد الطّرفين علىٰ الأخر فهو مخلوق للعبد اذ العبد يختار أو لا يختار و أن شئت توضيح المعنىٰ.

فنقول قد ثبت في العلوم العقلّية أنّ معيار الإختيار في كلّ فعلٍ من الأفعال هو أن يكون مسبوقاً بالمبادئ الأربعة أعني بها، الحياة، و العلم، و المشيّئة و القدرة و هذا ممّا لا كلام فيه و لا شكّ أنّ هذه المبادئ موجودة في العبد بإعطاءها اللّه إيّاه فاذا علم الإنسان مصلحة الفعل شاء و اذا شاء أراد و إذا أراد فعل لأنّه قادر علىٰ الفعل كما أنّه قادر علىٰ التّرك في صورة عدم العلم بالمصلحة و هذا الذّي ذكرناه معقول بل محسوس لكلّ أحدٍ فقول القائل أنّ الفعل لا يحصل إلاّ عند حصول الدّاعي أن كان مراده بالدّاعي الحياة فهو معقول اذ لا يصدر الفعل من المعدوم و أن كان مراده بالدّاعي العلم و المشيّئة و القدرة و أنّها ممّا أعطاه اللّه فهو أيضاً لا كلام فيه لأنّها من توابع الوجود و لا وجود الاّ من اللّه تعالىٰ و ان كان مراده بالدّاعي هذه الثّلاثة إلاّ أنّها ليست تحت إختيار العبد ففي هذه الصّورة لا يكون العبد متّصفاً بها واقعاً و هو خلاف الفرض.

أن قلت فما معنىٰ قوله تعالىٰ من يشاء يجعله علىٰ صراطٍ مستقيم.

قلت و قيل معنىٰ الآية من يشاء اللّه يضلله أي يخذله و يمنعه ألطافه و فوائده و قيل من يشاء اللّه إضلاله عن طريق الجنّة و نيل ثوابها يضلله علىٰ وجه العقوبة و من يشاء يجعله علىٰ صراطٍ مستقيم معناه من يشاء أن يرحمه و يهديه الىٰ الجنّة و نيل الثّواب يجعله علىٰ الصّراط الّذي يسلكه المؤمنون الىٰ الجنّة و يعدل الكافرين عنه الىٰ النّار و لا يلحق الإضلال إلاّ الكفّار و الفسّاق

المستّحقين للعقاب و كذلك لا يفعل الثّواب و الخلود في الجنّة إلاّ بالمؤمنين لأنّه ثواب لا يستّحقه سواهم ذكر هذين الوجهين في التبيّان.

وأنا أقول ما ذكره ﵀ في معنىٰ الكلام لا بأس به إلاّ أنّ التّعبير بمنع اللّطف لا يصّح و الأحسن التّعبير بمنع التّوفيق و ذلك لوجهين:

أحدهما: أنّ اللّطف منه تعالىٰ عامّ بالنّسبة الىٰ جميع الخلق لأنّ منشأ اللّطف الرّحمة و قد ثبت عقلاً و نقلاً أنّ رحمته وسعت كلّ شيئ ألا ترىٰ أنّه قد سبقت رحمته غضبه فاللّطف منه تعالىٰ عامّ و لأجل ذلك قال المتكّلمون أنّ بعث الرّسل و إنزال الكتب من اللّه تعالىٰ واجب عقلاً علىٰ قاعدة اللّطف فالقول بأنّ اللّه يمنع عباده ألطافه لا يساعده العقل لأنّه يلزم منه البخل و أن النّبي مبعوث الىٰ من يشمله اللّطف و هو كما ترىٰ قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**(1) فإذا كان النّبي مبعوثاً الىٰ جميع الخلق و المفروض أنّ منشاء البعث هو الّطف بالنّسبة الىٰ العباد فمنع بعضهم عن اللّطف دون بعضٍ غير معقول.

ثانيهما: أنّ اللّطف يصل الىٰ العبد شاء العبد أم لم يشاء سأل أم لم يسأل لما ذكرناه بخلاف التّوفيق فأنّه منوط بسؤال العبد و مشّيئته فمن لا يطلب التّوفيق من اللّه بالإستمداد منه و الإستعانة به لا يوفّق قطعاً سواء كان الطّلب حالّياً أو متعالّياً و لذلك أمرنا اللّه تعالىٰ به قال: **إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ** وقد ورد في الدّعاء، اللّهم وفقّنا لما تحّب و ترضىٰ، و محصّل الكلام هو أنّ التّوفيق من اللّه تعالىٰ للعبد يتوقف علىٰ قابلّيته و إستعداده و إستمداده و إستعانته منه تعالىٰ و أمّا اللّطف منه فلا يتوقف علىٰ شيئ إذا عرفت هذا فنقول معنىٰ الآية من يشاء اللّه يضلله، أي يمنع التّوفيق فيه لأنّه لم يشاء و من يشاء يجعله علىٰ صراطٍ مستقيم، معناه يوفّقه للسّلوك علىٰ الطّريق المستقيم، و السّر فيه هو أنّ النّفس كماقال تعالىٰ: **لَأَمّارَةٌ بِالسُّوٓءِ إِلَّا ما رَحِمَ**(2) فلو لا رحمة اللّه و توفيقه

١- الأنبياء = ١٠٧ ٢- يوسف = ٥٣

للعبد يكون ضّالاً قطعاً فالضّلالة من نفسه و الهداية من اللّه و لازم ذلك أنّ اللّه تعالىٰ إذ وكل العبد الىٰ نفسه أن يكون منغمراً في الضّلالة الّتي دعته نفسه اليها و هذا معنىٰ الإضلال من اللّه تعالىٰ لا ما ظنَّه قوم من الأشاعرة القائلين بالجبر من أنّ معنىٰ الإضلال في حقّه تعالىٰ أنّه بتخليقه و تقديره كما أنّ الإيمان أيضاً كذلك و ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ لو خلق الكفر و الإيمان في العبد بمعنىٰ لا يقدر علىٰ دفعه عن نفسه فبأيّ ذنبٍ يعاقب علىٰ الكفر و المفروض أنّه خارج عن قدرته و بأيّ سببٍ يثاب علىٰ الإيمان و يمدح به و تحصيله لا يكون تحت إختياره و قدرته أليس العقاب علىٰ الكفر و العصيان ظلماً منه تعالىٰ علىٰ العبد نعوذ باللّه منه أليس للعبد أن يقول لم خلقتني كافراً ثمّ عذبتني علىٰ الكفر الّذي هو فعلك أليس هذا تكليفاً بما لا يطاق أليس بعث الرُّسل و إنزال الكتب و جعل التّكاليف لغواً و عبثاً بالنّسبة الىٰ العبد الّذي خلق اللّه الكفر فيه و سلب عنه الإختيار.

ثمّ لقائلٍ أن يقول لم جعل اللّه الكفر في زيد مثلاً و جعل الإيمان في عمرو و المفروض أنّ كلّ واحدٍ منهما مخلوق له أليس هذا من التّرجيح بلا مرّجح الّذي يحكم العقل ببطلانه و إذا ثبت المحاذير علىٰ هذا المسلك فكيف يقول به العاقل الّذي يدّعي الإيمان باللّه و من لوازم الإيمان تنزيهه تعالىٰ عن القبائح فالحقّ أنّ اللّه تعالىٰ خلق العباد و بعث الأنبياء و الرسّل و أنزل الكتب و جعلهم مكلّفين بعد أن أعطاهم العقل و جعل فيهم القدرة علىٰ الفعل و علىٰ التّرك ليهلك من هلك عن بيّنة و يحيىٰ من حيّ عنها هذا:

جزء٧

قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَيكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قال الفرّاء للعرب في، أرأيت لغتان و معنيان:

أحدهما: أن تسأل الرّجل أرأيت زيداً، أي بعينك فهذه مهموزة.

ثانيهما: أن تقول أرأيت، و أنت تقول أخبرني فهاهنا تترك الهمزة إن شئت أكثر كلام العرب تومئ الىٰ ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهىٰ كلامه.

أقول فعلىٰ الأوّل يثّني و يجمع فتقول للرّجلين أرأيتما كما و للجمع أرأيتموكم وللنسّوة أرأيتكّن و للمرأة، أرأيتك بخفض التّاء و لا يجوز إلاّ ذلك.

و أمّا علىٰ الثّاني فتترك التّاء مفتوحة للواحد و للجمع مؤنّثة و مذّكرة تقول للمرأة أرأيتك زيداً و للنّساء أرأيتكُن بفتح التّاء في الموضعين ثمّ أنّهم إختلفوا في هذا الكاف فقال الفّراء موضعها، نصب و تأويلها رفع مثل قولك دونك زيداً، فموضع الكاف خفض بالإضافة و معناه الرّفع لأنّ المعنىٰ خذ زيداً و ما نحن فيه من هذا القبيل لأنّ موضع الكاف النّصب علىٰ المفعوليّة و قال الزّجاج هذا خطأ و لم يقله أحد قبله لأنّ قولك، أرأيتك زيداً ما شأنه، يصير أرأيت قد تعدّت الىٰ الكاف و الىٰ ريد، فنصب أرأيت إسمين، فيصير المعنىٰ أرأيت نفسك زيداً ما حاله، و هذا محال ثمّ قال و الصّحيح الذّي عليه النّحويون أنّ الكاف لا موضع لها و المعنىٰ أرأيت زيداً ما حاله والكاف زيادة في بيان الخطاب و لذلك تكون التّاء مفتوحة في خطاب المذّكر و المؤنّث و الواحد و الجمع فنقول:

للرّجل أرأيتك زيداً ما حاله بفتح التّاء والكاف وتقول للمرأة بكسر الكاف و للأثنين أرأيتكما فتوحد التّاء فكما وجب أن توّحدها في التّثنية و الجمع كذلك وجب أن تذكرها مع المؤنّث انتهىٰ.

نقله الشّيخ في التّبيان و في المقام ذكر و أقوالاً كثيرة أعرضنا عنها لقلّة الفائدة فيها و لنرجع الىٰ تفسير الكلام فنقول قوله: **أَرَأَيْتَكُمْ** في تأويل أرأيتم أنفسكم و المعنىٰ قل يا محمّد لهؤلاء الكفّار الذّين يعبدون الأصنام و يشركون باللّه، أرأيتكم أن أتاكم عذاب اللّه، كما أتىٰ علىٰ الكافرين أمثال عاد و ثمود من قبلكم، أو أتتكم السّاعة، و هى القيامة التّي وعدتم فيها بالبعث و الغناء، لأنّ قبل البعث يموت الخلق كلّهم، **أَغَيْرَ ٱللّٰهِ تَدْعُونَ** الكشف الضّر عنكم، أن كنتم صادقين، الهمزة في، أغير اللّه، للإستفهام الإنكاري و قوله: **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** معناه أن كنتم صادقين في الدّعوة يعني في أنّ هذه الأوثان ألهة لكم، فبيَّن اللّه بذلك أنّها ليست ألهة و أنّهم في هذا القول غير صادقين.

قال صاحب الكشّاف قوله: **أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ** معناه أتخصّون ألهتكم بالدُّعوة فيما هو عادتكم اذا أصابكم ضرٌ أم تدعون اللّه دونها انتهىٰ.

أقول أنّما قال ذلك لأنّ تقديم المفعول عنده مؤذن بالتّخصيص و الحصر و ليس كذلك فالمعنىٰ ما ذكرناه نعم هذه الآية عند علماء البيان من باب إستدراج المخاطب و هو أن يلّين الخطاب و يمزجه بنوع من التَّلطف والتَّعطف حتّىٰ يوقع المخاطب في أمرٍ يعترف به فتقوم الحجّة عليه و اللّه تعالىٰ خاطب هؤلاء الكفّار بلينٍ من القول و ذكر لهم أمراً لا ينازعون فيه أنّهم كانوا اذا مسّهم الضّر دعوا اللّه لا غيره و جواب أن كنتم صادقين محذوف و تقديره أن كنتم صادقين في دعواكم أنّ غير اللّه إلهٌ فهل تدعونه لكشف ما يحلّ بكم من العذاب و لذلك قال بعد هذا الكلام.

بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَآءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ

و المعنىٰ بل تدعون اللّه لا يغره و أنّما قال ذلك و لم يقل بل تدعونه ليفيد الكلام الحصر لأنّ، إيّاه ضمير نصب منفصل و تقديمه علىٰ الفعل يفيد الحصر كما في قوله تعالىٰ: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** وقد تقدّم الكلام فيه هناك و لذلك.

قال الزّمخشري معناه بل تخصّونه بالدّعاء دون الألهة و قال بعضهم الإختصاص و الحصر فهم من سياق الكلام لا من تقديم المفعول علىٰ العامل.

و أمّا كلمة، بل، فهي للإضراب و الإنتقال من شئٍ الىٰ شئٍ من غير إبطالٍ لما تضّمنه الكلام السّابق من معنىٰ النّفي لأنّ معنىٰ الجملة السّابقة النّفي و تقديرها ما تدعون أصنامكم لكشف العذاب و هذا كلام حقّ لا يمكن فيه الإضراب يعني الإبطال، و ما، من قوله: **مَا تَدْعُونَ** الأظهر أنّها موصولة أي فيكشف الذّي تدعون و قيل أنّها ظرّفية، و المعنىٰ بل تخصّونه بالدّعاء فيكشف ما تدعون اليه، أن شاء، علّق اللّه تعالىٰ الكشف بمشّيئته مشعراً بأنّه

لا يجب عليه شيء، فأن شاء أن يتّفضل بالكشف فعل و أن لم يشاء لم يفعل و بعبارةٍ أخرىٰ أن لم تترّتب المفسدة علىٰ الكشف يكشف و إلاّ فلا، و أمّا قوله: **وَ تَنْسَوْنَ مٰا تُشْرِكُونَ** قيل معناه و تنسون ما تشركون باللّه، و قيل معناه أنّكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من نسيهم و ذلك لأنّ الإنسان اذا دهمه ما لا طاقة له بدفعه تجرّد خاطره من كلّ شيءٍ إلاّ من اللّه كاشف لذلك الدّاهم فيكاد يصير كالملجأ الىٰ التّعلق باللّه و الّذي هو عمَّن سواه فلا يذكر غير اللّه القادر علىٰ كشف ما دهم.

و قال الزّمخشري معناه تنسون ما تشركون و تكرهون ألهتكم، و قال ابن عطّية أي تتركونهم لعلمكم أنّهم في الحقيقة لا يضّرون و لا ينفعون.

■

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنآ إِلىٰٓ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنٰاهُمْ
بِالْبَأْسآءِ وَ ٱلضَّرّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾
فَلَوْلآ إِذْ جٰآءَهُمْ بَأْسُنٰا تَضَرَّعُوا وَ لٰكِنْ قَسَتْ
قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطٰانُ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ
﴿٤٣﴾ فَلَمّٰا نَسُوا مٰا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنٰا عَلَيْهِمْ
أَبْوٰابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّىٰٓ إِذٰا فَرِحُوا بِمآ أُوتُوٓا
أَخَذْنٰاهُمْ بَغْتَةً فَإِذٰا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ
دٰابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا وَ ٱلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ
ٱلْعٰالَمِينَ ﴿٤٥﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللّٰهُ سَمْعَكُمْ وَ
أَبْصٰارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلىٰ قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ ٱللّٰهِ
يَأْتِيكُمْ بِهِ ٱنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآيٰاتِ ثُمَّ هُمْ
يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتٰيكُمْ عَذٰابُ
ٱللّٰهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ
ٱلظّٰالِمُونَ ﴿٤٧﴾

◁ اللّغة

أُمَم بضّم الألف جمع أُمّة و هى الجماعة.

بَأْسُنٰا،البأس الشّدة في الحَرب والبأس العذاب و هو المراد في المقام.

بَغْتَةً أي مفاجاءةً.

مُبْلِسُونَ، المُبلس النّادم، و السّاكت المنقطع الحجّة، و الأيس من النّجاة.

دٰابِرُ، الدّابر الأخر من دبر اذا أدبر.

◁ الإعراب

فَلَوْلآ إِذْ إذ في موضع نصب ظرف لتَّضرعوا، وَ لٰكِنْ إستدراك علىٰ المعنىٰ أي ما تضَّرعوا و لكن، بَغْتَةً مصدّرية في موضع الحال من الفاعل أي مباغتين أو من المفعولين أي مبعوثين فَإِذاٰ هُمْ اذا هنا للمفاجاءة و هى ظرف مكان و، هم، مبتدأ ومُبْلِسُونَ خبره و هو العامل في، اذا، مَن إستفهام في موضع رفع علىٰ الإبتداء إِلٰهٌ خبره غَيْرُ آللّٰهِ صفة الخبر يَأْتِيكُمْ في موضع الصّفة و الإستفهام هنا بمعنىٰ الإنكار و الهاء في بِهِ تعود علىٰ السَّمع لأنّه المذكور أوّلاً كَيْفَ حال و العامل فيها نُصَرِّفُ.

هَلْ يُهْلَكُ الإستفهام هنا للتّقرير و لذلك ناب عن جواب الشّرط أي إن أتاكم هلكتم.

◁ التّفسير

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنآ إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ أعلم اللّه نبيّه بهذه الآية أنّه قد أرسل الرُّسل قبله الىٰ أقوام فكذّبوهم و لم يؤمنوا بهم بل بلغوا من القسوة الىٰ أن أخذوا بالبلايا و المصائب في أموالهم و أنفسهم ليخضعوا و يتَّذللوا لأنّ القلوب تخشع و النّفوس تضّرع عند البأساء و الضّراء عادةً و لكنّهم لم تخشع قلوبهم لشّدة قسواتها و الىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله: فَأَخَذْنٰاهُمْ بِالْبَأْسآءِ وَ آلضَّرّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ و معناه لكي يتَّضرعوا، و قيل معناها التّرجي للعباد كما قال: لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشىٰ [1].

قال الرّازي في تفسيره لهذه الآية إعلم أنّه تعالىٰ بيّن في الآية الأولىٰ أنّ الكفّار عند نزول الشّدائد يرجعون الىٰ اللّه ثمّ بيّن في هذه الآية أنّهم لا يرجعون الىٰ اللّه عند كلّ ما كان من جنس الشّدائد بل قد يبقون مصّرين علىٰ

١- طه = ٤٤

الكفر غير راجعين الىٰ اللّه و ذلك يدّل علىٰ مذهبنا من أنّ اللّه تعالىٰ اذا لم يهده لم يهتد سواء شاهد الأيات الهائلة أو لم يشاهدها انتهىٰ كلامه.

و لقائلٍ أن يقول أنّ الأمر بالعكس و ذلك لأنّ المستفاد من الأيتين هو أنّ الإنسان مختار في فعله و مشاهدة الأيات الهائلة ليست علّة تامّة للإيمان فمنهم من يؤمن عند مشاهدتها و منهم من لا يؤمن و لا نعني بالإختيار إلاّ هذا و لو كان الأمر كما ذكره الرّازي من أنّ الكفر و الإيمان في العبد بيد اللّه و لا إختيار له فيهما فلقائلٍ أن يقول لم خلق اللّه الإيمان في قومٍ و لم يخلقه في قومٍ أخر أو لم أبقىٰ اللّه قوماً علىٰ الكفر دون قومٍ.

فأن قال أنّ اللّه تعالىٰ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فهو يسأل و لا يسأل عمّا يفعل و أمثال ذلك من النّصوص الواردة الدّالة علىٰ أنّ اللّه يفعل ما يشاء.

يقال له نحن أيضاً نقول بأنّ اللّه يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد إلاّ أنّ الفعل منه تعالىٰ يدور مدار المصلحة و الحكمة و إذا كان الأمر علىٰ هذا المنوال فأيّ مصلحةٍ في الظّلم في حقّ قومٍ و الرّحمة و اللّطف في حقّ أخرين فثبت و تحقّق أنّ اللّه تعالىٰ إبتلاهم بالبأساء و الضّراء علىٰ أساس الحكمة و هي الإختيار و الإمتحان إلاّ أنّهم لم يتّضرعوا لكشف الضّر عنهم لقسوة قلوبهم و شدّة عنادهم و لجاجهم و إبتلىٰ قوماً أخرين كذلك و هم رجعوا الىٰ اللّه و تابوا إنكشف اللّه عنهم العذاب و هذه سيرة مستّمرة في النّاس في كلّ عصرٍ و زمانٍ لأنّ الإنسان مختار في فعله أن شاء فعل و أن لم يشاء لم يفعل و أمّا إرسال الرّسل و إنزال الكتب و نزول البلّيات و أمثال ذلك فليست إلاّ الإختيار و إتمام الحجّة علىٰ العبد لئلاّ يكون للنّاس علىٰ اللّه حجّة بل له الحجّة البالغة علىٰ خلقه ليهلك من هلك عن بيّنة و يحيىٰ من حيَّ عنها.

ذلك تقدير العزيز العليم **فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لَٰكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**

لولا، هنا حرف تحضيض يليها الفعل ظاهراً أو مضمراً ويفصل بينهما بمعمول الفعل من مفعول به و ظرف كهذه الآية حيث فصّل بين لولا وتضّرعوا (بإذ) و هي معمولة لتَّضرعوا و التّحضيض يدّل علىٰ أنّه لم يقع تضّرعهم حين جاءهم البأس فمعناه، هلاّ اذ جاءهم بأسنا تضّرعوا ففيه معاتبة مذنب غائب و إظهار سوء فعله ليتّحسر عليه المخاطب و يتّعظ به المعلوم أنّ إسناد المجئ الىٰ البأس مجاز عن وصوله اليهم فالمراد أوائل البأس و علاماته ثمّ بيَّن اللّه تعالىٰ أنّ عدم تضّرعهم له وجهان:

أحدهما: أنّ قلوبهم كانت قاسية و الىٰ هذا أشار بقوله: **وَ لٰكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ**.

ثانيهما: أنّ الشّيطان زيَّن لهم أعمالهم كما قال: **وَ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطٰانُ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ**.

وإعلم أنّ القسوة غلظ القلب و أصله من حجرٍ فاسٍ قال المفسّرون أنّما قست قلوبهم لأنّهم أقاموا علىٰ كفرهم و القسوة ضدّ الرّحمة و قد ورد في الأخبار أنّ البقاء علىٰ الكفر و الذّنب يوجب القسوة في القلب إحتّجت الأشاعرة علىٰ القول بالجبر بهذه الآية أيضاً.

فقال الرّازي تلك القسوة أن حصلت بفعلهم إحتاجوا في إيجادها الىٰ سبب أخر ولزم التّسلسل و أن حصلت بفعل اللّه فالقول قولنا و أيضاً هب أنّ الكفّار أنّما أقدموا علىٰ هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشّيطان إلاّ أنّا نقول ولِمَ بقي الشّيطان مصّراً علىٰ هذا الفعل القبيح فأن كان ذلك لأجل شيطانٍ أخر تسلسل الىٰ غير النّهاية و أن بطلت هذه المقادير إنتهت بالأخرة الىٰ أنّ كلّ أحدٍ أنّما يقدم علىٰ الخير أو الشّر لأجل الدّواعي التّي تحصل في قلبه ثمّ ثبت أنّ تلك الدّواعي لا تحصل إلاّ بإيجاد اللّه فحينئذٍ يصّح قولنا و يفسد بالكلّية قولهم انتهىٰ كلامه.

أقول تلك القسوة حصلت بفعلهم و هو إقامتهم علىٰ الكفر و العصيان يحتاجون الىٰ سببٍ أخر و بعبارةٍ أخرىٰ السّبب في القسوة الكفر و العصيان و الإقامة عليهما و يمكن لهم الخروج عن الكفر و التّوبة عن الذّنب لأنّ الإقامة و عدمها تحت قدرة العبد و بإختيار فلا نحتاج الىٰ سببٍ أخر ليتسلسل بل السّبب فيها هو نفسه بسوء إختياره.

و أمّا الشّيطان فهو أيضاً بقي مصّراً علىٰ هذا الفعل لأجل شرارته و خباثته و حسده أو ما شئت فسّمه لا لأجل شيطان أخر حتّىٰ تسلسل و ذلك لأنّ الشّيطان أيضاً في فعله مختار كما أنّ الإنسان في فعله مختار إلاّ أنّه أي الشّيطان إختار الإغواء و الإضلال في أولاد أدم بسوء سريرته و خبث طينته ألا ترىٰ أنّه:

قال اللّه تعالى: **قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ**[١].

قال اللّه تعالى: **قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ**[٢].

فلو كان مجبوراً في فعله مخلوقاً للدّعوة الىٰ الشّرور لما قال فأنظرني معلوم.

و أيضاً لو كان مجبوراً في فعله كيف صار مستّحقاً للذّم و الطّرد بعد مخالفته لأمر اللّه و تمّرده عن السّجود و لم قال تعالىٰ: **فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ، وَ إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ**[٣] فلو كان الشّيطان مجبوراً في فعله مخلوقاً كذلك ما صار مورداً للعتاب في الدّنيا و العقاب في الأخرة.

و العجب من الرّازي و أمثاله من الأشاعرة في إنتسابهم أفعالهم القبيحة الرّديئة الىٰ اللّه تعالىٰ ولم يقنعوا بذلك حتّىٰ نسبوا أفعال الشّيطان أيضاً الىٰ اللّه دفعاً للتّسلسل و زعموا أنّهم بذلك قد أخلصوا التّوحيد و خرجوا من الشّرك و لم يعلموا أنّ اللّه تعالىٰ منّزهٍ عن فعل القبيح و أيّ فعلٍ أقبح من خلق القبيح ثمّ أقبح منه العقاب عليه يوم القيامة تعالىٰ اللّه عن ذلك علّواً كبيراً.

١- الاعراف = ١٤
٢- ص = ٨٢
٣- ص = ٧٧/٧٨

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ

بيّن اللّه تعالىٰ في هذه الآية أنّ هؤلاء الكفّار لمّا نسوا ما ذكّروا به من الإنتفاع بالبأساء و الضّراء علىٰ ما إقتضت مصلحتهم و المقصود أنّ تركهم ما ذكّروا به في حكم المنّسي، فتحنا عليهم أبواب كلّ شئٍ أي إبتليناهم بالتّوسعة في الرّزق ليرغبوا بذلك في نعيم الأخرة و ينّبهوا عليه و يرجعوا عمّا هم عليه فلمّا لم ينفع ذلك فيهم ولم يرتدعوا و لم يتّعظوا و لم ينفعهم الزّجر بالضّراء و السّراء و لا التّرغيب بالتّوسعة و الرّخاء أحللنا عليهم العقوبة بغتةً أي مفاجاءة من حيث لا يشعرون فاذا هم مبلسون أي شديد الحسرة.

و قيل يعني أذلّة خاضعين، و قيل أيسون من رحمة اللّه و قيل المنقطع الحجّة و المأل واحد.

أقول المستفاد من الآية هو أنّ اللّه تعالىٰ لا يعاقب العبد في الدّنيا والأخرة إلاّ بعد إتمام الحجّة عليه كما هو مقتضىٰ العدل و اللّطف.

ثمّ أنّ الحجّة قد تتّحقق بالتّخويف و التّهديد و النّهي و غير ذلك و أخرىٰ بالتّرغيب و التّحريص و الأمر و أمثالهما و ذلك لأنّ النّفوس متفاوتة و الدّواعي و الأغراض مختلفة و مع ذلك كلّه فكلّ ما يرد علىٰ النّفس من الحوادث الخارجّية لا يخلو حاله إمّا ملائم لها و إمّا منافٍ لها و لا ثالث في البين فأن كان الوارد عليها من الملائمات تجذبه النّفس و أن كان من المنافيات تدفعه فكلّ نفسٍ تطلب ما تشتهيه و تعرض عمّا لا تشتهيه من المنافيات و المضّار هذا إذا كانت النَّفس سليمة من الأفات و أمّا النّفوس المريضة المتّصفة بالكبر و الحسد و العناد و البخل و أمثال ذلك.

فهي خارجة عمّا ذكرناه من القاعدة و لذلك ترىٰ كثيراً من النّاس لولا أكثرهم معرضين عن الخيرات مقبلين الىٰ الشّرور و الأفات و إنّما مثلهم مثل

المريض الّذي أمره الطّبيب بشرب الدّواء و هو يعلم أنّ شرب الدّواء ينفعه و هو مع ذلك لا يشربه عناداً ولجاجاً ثمّ يموت ففي هذه الصّورة و أمثالها لا يلومّن المريض إلاّ نفسه لأنّه أقدم علىٰ إهلاك نفسه عالماً عامداً وما نحن فيه من هذا القبيل فأنّ الكافر إذا سلمت نفسه من العناد فهو يقبل الإيمان و أمّا إذا كان معانداً فلا و حيث أنّ الرّسول بمنزلة الطّبيب و النّاس بمنزلة المرضىٰ فينبغي لهم الطّاعة و الإنقياد له كما.

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مٰآ اٰتيٰكُمُ اَلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهيٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُو**(۱).

ثمّ أنّ الرّسول في كلّ عصرٍ و زمانٍ تارّةٍ يهّدد النّاس و يخّوفهم من عذاب اللّه في الدّارين و أخرىٰ يرّغبهم و يحرصّهم و يذّكرهم النِّعم الإلهّية وهاهنا يصير النّاس علىٰ ثلاث أصناف:

صنفٌ منهم يؤثّر فيه التَّخويف و التّهديد من عذاب اللّه فهو يؤمن للخوف من العذاب، و صنفٌ يؤثر فيه التَّرغيب و التَّحريص علىٰ الخيرات و الثّواب في الأخرة فهو يؤمن لذلك و صنف لا يؤثّر فيه لا هذا و لا ذاك و هو المسّمىٰ بالمعاند و المنافق فهو لا يؤمن و أن كان الرّسول حريصاً علىٰ إيمانه.

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّكَ لٰا تَهْدي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لٰكِنَّ اَللّٰهَ يَهْدي مَنْ يَشٰآءُ**(۲).

و حيث أنّ الحجّة قد تمّت علىٰ هذا الصِّنف أيضاً فالعذاب حقٌّ موافق للعدل إذا عرفت هذه المقّدمة فنقول.

قوله تعالىٰ: **فَلَمّٰا نَسُوا مٰا ذُكِّرُوا بِهِ** إشارة الىٰ ما ذكّروا به من البأساء و الضّراء و أنواع المصائب و الإبتلاء الّتي فيها تهديد و تخويف لو كانوا يعقلون وقوله: **فَتَحْنٰا عَلَيْهِمْ أَبْوٰابَ كُلِّ شَيْءٍ** فيه إشارة الىٰ التّرغيب و المماشاة لهم و في قوله: **حَتّٰى إِذٰا فَرِحُوا بِمٰآ أُوتُوٓا أَخَذْنٰاهُمْ بَغْتَةً** إشارة الىٰ أنّ الإختبار و إتمام الحجّة قد يكون بإعطاء النّعم في الدّنيا و لا شكّ أنّ الإنسان يفرح بهما

۱- الحشر = ۷
۲- القَصص = ۵۶

في الدّنيا إلاّ أنّ هذا الفرح أن كان مقروناً بالشُّكر لساناً و حالاً فهو يوجب بقاء النِّعمة و أن كان مقروناً بالكفران و الغفلة عن معطيها فهو يوجب زوال النِّعمة و في بعض الأحيان فناء المنعم عليه، و إلىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله: **أَخَذْنٰاهُمْ بَغْتَةً** أي مفاجأةً و فى قوله: **فَإِذٰا هُمْ مُبْلِسُونَ** إشارة الىٰ اليأس، و الحسرة و النّدامة بعد وقوع الحادثة المعلوم أنّه لا ينفع ففي الآية إشارة بل دلالة علىٰ أنّ الإنسان علىٰ كلّ حالٍ يكون في معرض الإبتلاء و الإختبار فينبغي له أن لا يغفل عن ربّه و لا سيّما أرباب النِّعم في دار الدّنيا فأنّهم كثيراً ما يعتبرون بها و يهمكون في الشّهوات المعلوم أنّ الإنغمار في الشّهوات يوجب الغفلة عن العقليات فيفرحون بها و لم يعلموا أنّ اللّه تعالىٰ إنّما أعطاهم ذلك ليزدادوا إثماً.

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوٓا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ**[١].

فَقُطِعَ دابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا وَ ٱلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ ٱلْعالَمِينَ

ففيه إشارة الىٰ أنّ هذا الصِّنف من الكفّار الّذين يعاندون الحقّ لا دواء لمرضهم إلاّ الموت و الفناء بالكّلية و الحمد للّه ربّ العالمين، علىٰ هذه النّعمة الّتي هي فنائهم فأنّه نعمة لهم و لغيرهم لأنّ المعاند لا خير في وجوده لا لنفسه و لا لغيره و من المعلوم أنّ الحمد يكون علىٰ النّعمة و لأجل ذلك قال اللّه تعالىٰ فيهم: **كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنّٰاتٍ وَ عُيُونٍ،وَ زُرُوعٍ وَ مَقامٍ كَرِيمٍ، وَ نَعْمَةٍ كانُوا فِيها فاكِهِينَ،كَذٰلِكَ وَ أَوْرَثْناها قَوْمًا آخَرِينَ،فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّماءُ وَ ٱلْأَرْضُ وَ ما كانُوا مُنْظَرِينَ،**[٢] و نحن نقول ألا لعنة اللّه علىٰ الظّالمين.

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللّٰهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلىٰ قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ ٱللّٰهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ٱنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآياتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ

١- آل عُمران = ١٧٨ ٢- الدّخان = ٢٥ الى ٢٩

روي عن، ورش، بِهِ ٱنْظُرْ بضّم الهاء و الباقون بكسرها، و المعنىٰ أرأيتم أيّها الكفّار إن أخذ اللّه سمعكم، أي أصمّكم (وأبصاركم) أي أعماكم تقول العرب أخذ اللّه سمع فلان و بصره أي أصمَّه و أعماه (و ختم علىٰ قلوبكم) بأن سلب ما فيها من العقول الّتي بها يتَّهيأ لكم أن تؤمنوا بربّكم و تتوبوا من ذنوبكم و وسمها بسمة من يكون خاتمة أمره المصير الىٰ عذاب النّار فلو فعل بكم هذا، من إلهٌ غيره تعالىٰ يأتيكم بهذا الّذي سلبكم اللّه إيّاه و هل يقدر علىٰ ذلك غيره تعالىٰ فبيَّن بذلك أنّه كما لا يقدر علىٰ ذلك غير اللّه فكذلك يجب أن لا تعبدوا سواه قاله الشّيخ في التّبيان.

و قال الرّازي المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدّل علىٰ وجود الصّانع الحكيم المختار و تقريره أنّ أشرف أعضاء الإنسان هو السَّمع و البصر و القلب فالأذن محلّ القّوة السّامعة و العين محلّ الباصرة و القلب محلّ الحياة و العقل و العلم فلو زالت هذه الصّفات عن هذه الأعضاء إختّل أمر الإنسان و بطلت مصالحه في الدّنيا و الدّين و من المعلوم بالضّرورة أنّ القادر علىٰ تحصيل هذه القوىٰ فيها و صونها عن الأفات و المخافات ليس إلاّ اللّه و إذا كان الأمر كذلك كان المنعم بهذه النِّعم العالية و الخيرات الرّفيعة هو اللّه سبحانه وتعالىٰ فوجب أن يقال المستّحق للتّعظيم و الثّناء و العبّودية ليس إلاّ اللّه و ذلك يدّل علىٰ أنّ عبادة الأصنام طريقة باطلة فاسدة إنتهىٰ كلامه.

وأنا أقول أمّا تفسير الألفاظ فلا خفاء فيه و أنّما الكلام في وجه التّخصيص بهذه الأعضاء أعني بها السَّمع و البصر و القلب و الّذي يختلج بالبال في المقام هو أنّ السَّمع للإستماع و البصر للإستبصار و القلب للتَّعقل و التَّفهم، ثمّ ترتيب الأثار علىٰ كلّ واحدٍ منها إذ لو لا ترتيب الأثار عليها فهي كالعدم و السّر فيه هو أنّ قيمة كلّ موجودٍ أنّما هي بالأثار المتّرتبة عليه و إلاّ فالموجود بما هو هو مع قطع النّظر عمّا يتّرتب عليه لا نفع فيه و علىٰ هذا فالسَّمع للإستماع ثمّ القبول

إن كان السمموع حقّاً، أو الإنكار إن كان باطلاً و هكذا العين للرّؤية ثمّ الإعتبار بها و القلب للتّعقل و التّفهم و تشخيص الحقّ و إنكار الباطل فهذه الأمور هي الأثار المترّتبة علىٰ هذه الأعضاء و قد يعبّر عن هذه الأثار بالشّكر العملي الّذي هو عبارة عن صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه به فيما خلق لأجله وحيث أنّ الكفّار كانوا علىٰ خلاف هذه القاعدة.

و توضيح ذلك إجمالاً هو أنّهم أنكروا التّوحيد و النّبوة و المعاد و غير ذلك مع أنّهم سمعوا الأيات القرآنيّة بأسماعهم و رأوا الأيات التّكوينية بأبصارهم فلم ينتفعوا بهذه النِّعم الجليلة قال اللّه تعالىٰ لهم ما قال توبيخاً و توعيداً و في قوله: **ٱنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْأيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ** إشارة الىٰ عناد الكفّار عن قبول الحقّ و إعراضهم عنه و فى هذا الكلام دلالة علىٰ أنّ اللّه تعالىٰ مكّنهم من الفهم و لم يخلق فيهم الإعراض و الصّد كما ذهب إليه الجبري و ذلك لأنّه تعالىٰ لو كان هو الخالق فيهم الكفر و العناد لم يكن لهذا الكلام معنىٰ و لهم أن يقولوا أنّا لا نقدر علىٰ الإيمان، فلا وجه للتّوبيخ و التّهديد.

قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَيٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّالِمُونَ قد مرّ الكلام في قوله: **أَرَأَيْتَكُمْ سابقاً**[1] و نقلنا أقوال المفسّرين فيه فلا نعيد الكلام بذكرها ثانياً.

و أمّا البغتّة فهي المفجأة و الجهرة بخلافها و المعنىٰ قل لهؤلاء الكفّار أن آتاكم عذاب اللّه بغتّةً و هو أن يأتيهم العذاب و هم غافلون غير متّوقعين له، أو جهرةً و هو أن يأتيهم و هم شاهدون له و معاينون نزوله و قيل البغتّة أن يأتيهم العذاب ليلاً و الجهرة، أن يأتيهم نهاراً ثمّ قال هل يهلك إلاّ القوم الظّالمون، الإستفهام للإنكار و المعنىٰ لا يهلك إلاّ القوم الظّالمون، الكافرون الّذين

١- الأنعام =٤٠

يكفرون باللّه و يكنرون النُّبوة و الدّين و يفسدون في الأرض و يعاندون الحّق و مفهوم الكلام أنّ النّاجين فيه هم المؤمنون باللّه و رسوله فتقدير الكلام هل ينجوا منه إلاّ القوم المؤمنون و إنّما قلنا ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ خصّ الظّالمين بالهلاك لا غيرهم و هو واضح.

أن قُلت ما المراد بهذا الكلام و نحن نرىٰ أنّ العذاب إذا نزل لم يحصل التّمييز بين النّاس.

قُلت قد أجاب المفسّرون عن الإشكال بأنّه متىٰ هلك فيهم أطفال أو قوم مؤمنون فإنّما يهلكون إمتحاناً و يعّوضهم اللّه علىٰ ذلك إعواضاً كثيرة يصغر ذلك في جنبها فجعل ذلك تحذيراً من المقام علىٰ الكفر و ترغيباً في الإيمان و النّجاة من العذاب.

قاله الشّيخ في التّبيان، و قال الرّازي في تفسيره لهذا الكلام في الجواب عن الإشكال ما هذا لفظه،، قلنا أنّ الهلاك و إن عمَّ الأبرار و الأشرار في الظّاهر إلاّ أنّ الهلاك في الحقيقة مختّص بالظّالمين الشّريرين لأنّ الأخيار، يستوجبون بسبب نزول تلك المضّار بهم أنواعاً عظيمة من الثّواب و الدّرجات الرّفيعة عند اللّه فذاك و أن كان بلاءً في الظّاهر إلاّ أنّه يوجب سعادات عظيمة.

أمّا الظّالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدّنيا و الأخرة معاً فلذلك وصفهم اللّه بكونهم هالكين و ذلك تنبيه علىٰ أنّ المؤمن التّقي النّقي هو السّعيد سواء كان في البلاء أو في الألاء و النّعماء و أنّ الفاسق الكافر هو الشّقي كيف دارت قضيّته انتهىٰ كلامه.

نحنُ نقول هذا الّذي ذكروه في الجواب لا يرفع الإشكال و أن كان هو كذلك و بعبارةٍ أخرىٰ ما ذكروه من أنّ المؤمن و أن وقع في العذاب ظاهراً الاّ أنّه مثابٌ مأجورٌ عند ربّه و أنّ اللّه يعوّضه علىٰ ذلك أعواضاً كثيرة ممّا لا كلام لأحدٍ فيه و أنّما الكلام في إطلاق الهلاك بشمول العذاب علىٰ المؤمن كإطلاقه

علىٰ الكافر فما ذكروه أجنبّي عنه اذا عرفت هذا فإعلم أنّ الهلاك علىٰ أربعة أوجه:

الأوّل: إفتقاد الشّئ عنك و هو عند غيرك موجود و منه قوله تعالىٰ: **هَلَكَ عَنِّى سُلْطَانِيَهْ**(١).

الثّانى: هلاك الشّئ بإستحالةٍ و فسادٍ و منه قوله تعالىٰ: **وَ يُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَ ٱلنَّسْلَ**(٢).

الثّالث: الموت و منه قوله تعالىٰ: **إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ**(٣) و قوله: **وَ مَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ**(٤).

الرّابع: بطلان الشّئ من العالم و عدمه رأساً و ذلك المسّمىٰ فناء المشار اليه بقوله: **كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**(٥).

و قد يقال للعذاب و الخوف و الفقر الهلاك و علىٰ هذا:

قال اللّه تعالى: **وَ إِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ**(٦).

قال اللّه تعالى: **كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ**(٧).

والأيات كثيرة فقوله تعالىٰ هل يهلك إلاّ الظّالمون، معناه هل يعذّب إلاّ القوم الظّالمون و من المعلوم أنّ العذاب لا يكون إلاّ في الأخرة و المؤمن لا يعذّب فيها و أمّا الموت عند نزول الحادثة فهو ليس بعذابٍ.

١- الحاقة = ٢٩
٢- البَقرة = ٢٠٥
٣- النّساء = ١٧٦
٤- الجاثية = ٢٤
٥- القصص = ٨٨
٦- الأنعام = ٢٦
٧- الأنعام = ٦

وَ مٰا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلاّٰ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ
فَمَنْ اٰمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ
يَحْزَنُونَ ﴿۴۸﴾ وَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيٰاتِنٰا يَمَسُّهُمُ
ٱلْعَذٰابُ بِمٰا كٰانُوا يَفْسُقُونَ ﴿۴۹﴾ قُلْ لاٰ أَقُولُ لَكُمْ
عِنْدِي خَزٰائِنُ ٱللّٰهِ وَ لاٰ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَ لاٰ أَقُولُ
لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّٰ مٰا يُوحىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ
يَسْتَوِي ٱلْأَعْمىٰ وَ ٱلْبَصِيرُ أَفَلاٰ تَتَفَكَّرُونَ ﴿۵۰﴾ وَ
أَنْذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخٰافُونَ أَنْ يُحْشَرُوٓا إِلىٰ
رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لاٰ شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ
يَتَّقُونَ ﴿۵۱﴾ وَ لاٰ تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ
بِالْغَدٰاةِ وَ ٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مٰا عَلَيْكَ مِنْ
حِسٰابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مٰا مِنْ حِسٰابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ
شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظّٰالِمِينَ ﴿۵۲﴾ وَ
كَذٰلِكَ فَتَنّٰا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوٓا أَهٰؤُلاٰءِ مَنَّ
ٱللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنٰآ أَلَيْسَ ٱللّٰهُ بِأَعْلَمَ
بِالشّٰاكِرِينَ ﴿۵۳﴾

◁ اللّغة

يَمَسُّهُمُ، المَسّ يقال فيما يكون معه إدراك بحاسّة اللّمس.

وَ لاٰ تَطْرُدِ، الطَّرد المنع، و الباقي واضح.

◁ الإعراب

مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ حالان من المرسلين فَمَنْ اٰمَنَ شرط و يجوز أن يكون بمعنىٰ، الذّي، و هى مبتدأ في الحالين بِمٰا كٰانُوا يَفْسُقُونَ مـا مـصدّرية أي بفسقهم بِالْغَدٰاةِ أصله غدوة فقلبت ألفها لتّحركها و إنتفاع ما قبلها و هى نكرة وَ الْعَشِيِّ بفتح العين و كسر الشّين فقيل هو مـفرد و قـيل هـو جـمع، عشّـية يُرِيدُونَ حال مِنْ شَيْءٍ قيل، من، زائدة و موضعها رفع بالإبتداء وعَلَيْكَ الخبر فَتَطْرُدَهُمْ جواب لما النّافية فلذلك نصب فَتَكُونَ جواب النّهي و هو لاٰ تَطْرُدِ

لِيَقُولُوا اللاّم متّعلقة، بفتّنا، أي إختبرنا هم ليقولوا و أَهٰؤُلاٰءِ مبتدأ وَمَنَّ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ الخبر و الجملة في موضع نصب بالقول.

◁ التّفسير

وَ مٰا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ لمّا حكىٰ اللّه فيما تقدّم عن الكفّار أنّهم قالوا لولا أنزل عليه أية من ربّه الأية، ذكر في هذه الآية ما هو في الحقيقة جوابٌ عنهم بعد الأجوبة التّي تقدّم ذكرها.

و محصّل الكلام في المقام هو أنّ الأنبياء و الرُّسل بعثوا مبشّرين للـنّاس برحمة اللّه و منذرين لهم من عذابه و سطوته و لا قدرة لهم علىٰ إظهار الأيات و إنزال المعجزات كيف شاءوا بل ذاك مفوّضٌ الىٰ قدرة اللّه و مشيّئته و منوطٌ بحكمته و مصلحته و الىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله: وَ مٰا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاّٰ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ ثمّ قال: فَمَنْ اٰمَنَ أي فمن أمن بهم من النّاس، و أصلح أمره من حيث المتابعة علماً و عـملاً، فَمَنْ فَلاٰ خَـوْفٌ عَـلَيْهِمْ وَ لاٰ هُـمْ يَحْزَنُونَ أي فلا خوفٌ عليهم، من العذاب يوم القيامة و لا هم يحزنون، فيه وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيٰاتِنٰا التّي أنزلنا ها علىٰ الأنبياء بان كذّبوهم و أنكروهم.

يَمَسُّهُمُ الْعَذٰابُ يوم القيامة بِمٰا كٰـانُوا يَـفْسُقُونَ أي بـفسقهم التّـعبير

بالمَّس إشارة الىٰ أنّهم سيدركون العذاب بحواسّهم يوم القيامة فمن قال أو يقول أنّ العذاب غداً يوم القيامة يكون روحّياً لا جسّمياً فالآية حجّة عليه و سنتّكلم في هذا المعنىٰ في موضعه إن شاء اللّه.

وإعلم أنّ في هاتين الأيتين نكتته أخرىٰ لا بأس بالإشارة اليها و هى أنّ اللّه تعالىٰ صرَّح في المقام بأنّا ما نرسل بالمرسلين إلاّ للتّبشير و الإنذار ثمّ قال فمن أمن كذا و من كذَّب كذا فلولا أنّ الإيمان و عدم الإيمان بقدرة العبد فما معنىٰ الآية و لا سيّما قوله: **يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذٰابُ بِمٰا كٰانُوا يَفْسُقُونَ**.

و أمّا أنّ التَّبشير و الإنذار وظيفة النّبي في كلّ عصرٍ و زمان فهو ممّا لا كلام فيه بل يستفاد من الآية و غيرها أنّ الأنبياء لم يرسلوا إلاّ لهما:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مٰآ أَرْسَلْنٰاكَ إِلّا كٰآفَّةً لِلنّٰاسِ بَشيِرًا وَ نَذيِرًا**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **إِنّٰآ أَرْسَلْنٰاكَ بِالْحَقِّ بَشيِرًا وَ نَذيِرًا**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **يٰآ أَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنّٰآ أَرْسَلْنٰاكَ شٰاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذيِرًا**(٣) و الأيات كثيرة

قُلْ لٰآ أَقُولُ لَكُمْ عِندي خَزٰآئِنُ ٱللّٰهِ وَ لٰآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَ لٰآ أَقُولُ لَكُمْ إِنّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلّا مٰا يُوحىٰٓ إِلَيَّ أمر اللّه نبيّه أن يقول لعباده أنّ خزائن اللّه ليست عندي حتّىٰ أغنيكم منها و لا أعلم الغيب الذّي يختّص علمه به تعالىٰ، و لا أنّي ملك من الملائكة بل أنا بشرٌ مثلكم يوحىٰ إلّي و انا أتّبع الوحي ففي الآية مسائل:

الأُولىٰ: أنّ خزائن اللّه عند اللّه لا عند غيره.

أعلم أنّ الخزن بسكون الزّاء حفظ الشّئ و منه الخزينة سميّت بها لأنّها مكان الحفظ و محلّة الوحي نوعاً تطلق علىٰ محّل حفظ الأموال و لا سيّما

١- سبأ = ٢٨
٢- فاطر = ٢۴
٣- الأحزاب = ۴۵

النّفائس منها إلاّ أنّه قد يعبّر به عن كلّ حفظٍ مالاًكان أو سرّاً فيقال خزينته الأسرار كما يقال خزينة الأموال و حيث أنّ الآية على عمومها فالمراد بخزائن اللّه فيها معناها العّام الشّامل لهما،

و أنّما قلنا ذلك لأنّ القرآن نطق بهما فقال حكايةً عن يوسف.

قال اللّه تعالىٰ: **قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**(١).

و المراد بها خزائن الأموال قطعاً.

قال اللّه تعالىٰ: **أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ**(٢).

و ممّا ورد في الجميع.

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**(٣).

و من المعلوم أنّ الخزائن كلّها للّه تعالىٰ كما أشار اليه.

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ**(٤).

وكيف لا يكون كذلك خالق الكلّ وكلّ مخلوقٍ فهو لمالكه ذاتاً و أصالةً و حيث أنّ الخزائن بأيّ معنىٰ كانت داخلة تحت الخلقة فهي له بالذّات و لغيره بالإعتبار لأنّ العبد و ما في يده كان لمولاه و فى هذا الكلام إشارة الىٰ أنّ الأنبياء عليهم السّلام مع جلالة قدر هم و عظم شأنهم كانوا مخلوقين له محتاجين اليه بل كانوا لا يملكون لأنفسهم ضّراً و لا نفعاً.

الثّانية: قوله **وَ لَآ أَعْلَمُ الْغَيْبَ** الغَيب بفتح الغين وسكون الياء والباء مصدر غابت الشّمس و غيرها إذا إستترت عن العين يقال غاب عنّي كذا ثمّ أستعمل في كلّ غائبٍ عن الحاسّة و عمّا يغيب عن علم الإنسان بمعنىٰ الغائب و يقال للشّئ غيب و غائب بإعتباره بالنّاس لا باللّه تعالىٰ فأنّه لا يغيب عنه شئ.

١- يوسف = ٥٥ ٢-ص = ٩
٣- الحجر = ٢١ ٤- المنافقون = ٧

قال بعض المفسّرين معناه أنّ القوم كانوا يقولون للرّسول إن كنت رسولاً من عند اللّه فلابدّ و أن تخبرنا عمّا يقع في المستقبل من المصالح و المضار حتّىٰ نستعد لتحصيل تلك المصالح و لدفع تلك المضّار فقال تعالىٰ: قل أنّي لا أعلم الغيب حتّىٰ أخبركم بما تشاؤون و تطلبون فنفىٰ صلى الله عليه وآله عن نفسه علم الغيب كما نفىٰ عن نفسه أنّ الخزائن عنده، و فى هذا الكلام إشارة الىٰ أنّ خزائن اللّه عنده تعالىٰ لا عند غيره كما أنّ العلم بالغيب مختّص به فلا يعلم الغيب إلاّ هو:

قال اللّه تعالىٰ: **إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمٰوٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ عِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمٰوٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ**(٤).

و أمثال ذلك من الأيات كثيرة.

أقول قال الشّيخ قدس سره في التّبيان ما هذا لفظه **وَ لَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ** الّذي يختّص بعلم اللّه تعالىٰ فأُعرَّفكم مصالح دنياكم و أنّما أعلم قدر ما يعلمنّي اللّه من أمر البعث و الجنّة و النّار و غير ذلك انتهىٰ كلامه.

و هذا هو الّذي يقتضيه المذهب فأنّ إعتقادنا أنّ النّبي و هكذا أوصياءه أنّما كانوا يعلمون ما علّمهم اللّه من الغيب و ذلك لأنّ النّبي و أصيائه قد أخبروا بأشياء من المغيبات و طابقت ما أخبروا به و من هذا القبيل أخبار الملاحم و لنشر الىٰ بعض ما ورد في الباب من طريق أهل البيت عليهم السلام.

ما رواه في البحار بأسناده عن سماعة بن سَعد الخَثعمي أنّه كان مع المُفضل عند أبي عبد اللّه عليه السلام فقال له المُفضّل جُعلت فداك

١- البقرة = ٣٣ ٢- الأنعام = ٥٩
٣- يونس = ٢٠ ٤- هُود = ١٢٣

يفرض اللّه طاعة عبدٍ علىٰ العباد ثمّ يَحجُب عنه خبر السّماء قال عليه السلام اللّه أكرَم وأرأَف بعباده من أن يفرض عليهم طاعة عبدٍ يُحجب عنه خبر السَّماء صباحاً أو مساءً انتهىٰ.

وبأسناده عن محمّد بن فضل عن الثّمالي قال سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول لا واللّه لا يكون عالم جاهلاً أبَداً عالمٌ بشيْ جاهل بشيْ ثمّ قال عليه السلام اللّه أجلّ و أعزّ وأعظَم وأكرَم من أن يفرض طاعة عبدٍ يُحجب عنه علم سماءه وأرضه ثمّ قال عليه السلام لا يُحجب ذلك عنه انتهىٰ.

و بأسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال سُأل علّيٌ عليه السلام عن علم النّبي صلى الله عليه وآله فقال عليه السلام علم النّبي علم جميع النَّبيين وعِلم ما كان و علم ما هو كائن الىٰ قيام السّاعة ثمّ قال عليه السلام والّذي نفسي بيده أنّي لأعلَم علم النّبي و علم ما كان وعلم ما هو كائن فيما بَيني وبَين قيام السّاعة انتهىٰ.

و بأسناده عن عُبيدة بن بشير قال قال أبو عبد اللّه عليه السلام إبتداءً منه، واللّه أنّي لأعلَم ما في السّموات وما في الأرض وما في الجنّة وما في النّار وما كان وما يكون الىٰ أن تقوم السّاعة قال عليه السلام أعلَمُه من كتاب اللّه أنظرُوا اليه هكذا ثمّ بَسَط كَفَيّه ثمّ قال أنّ اللّه يقول: **وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ** انتهىٰ.

و بأسناده عن سيف التّمار قال كنّا مع أبي عبد اللّه وجماعة من الشّيعة في الحجِر فقال عليه السلام عَلينا عَين فألتَفَتنا يُمنةً ويُسرةً فَلَم نَرَ أحداً فقلنا ليس علينا عَين قال عليه السلام وربّ البيت ثلاث مَرّات لو كُنت بين موسىٰ والخِضر لأخبرتهما أنّي أعلَم منهما ولأبناتَهما بما ليس في أيديهما لأنّ موسىٰ والخضر أُعطيا علم ما كان وَلَم يُعطيا علم ما هو كائن و أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله أُعطي علم ما كان وما هو كائن الىٰ يوم القيامة فورثناه من رسول اللّه صلى الله عليه وآله وراثةً انتهىٰ.

و بأسناده عن معاوية بن وَهَب قال إستأذَنتُ علىٰ أبي عبد اللّه عليه‌السلام فأذَن لي فَسمعتُه يقول في كلام له، يا مَن خَصَّنا بالوَصية و أعطانا علم ما مَضىٰ و علم ما بَقىٰ وجَعل أفئدةً من النّاس تَـهوي الينا و جَعَلنا ورثة الأنبياء انتهىٰ [۱].

و الأخبار في الباب كثيرة جدّاً و اذاكان الوّصي عالماً بعلم ماكان وما يكون فالنّبي أولىٰ به لأنّ الوّصي ورثه منه صلى‌الله‌عليه‌وآله و لا نعني بالغيب إلاّ هذا بل يظهر من بعض الأخبار أنّ معرفتهم عليهم السّلام تتّوقف علىٰ الإعتقاد بأنّهم يعلمون الغيب.

فقد روي في البحار عن كتاب مصباح الأنوار بأسناده الىٰ المفضّل قال دخلت علىٰ الصّادق عليه‌السلام ذات يومٍ فقال لي يا مفضّل هل عرفت محمّداً و علّياً و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم كنه معرفتهم قلت يا سيّدي و ماكنه معرفتهم قال عليه‌السلام يا مفضّل من عرفهم كنه معرفتهم كان مؤمناً في السّنام الأعلىٰ قال قلت عرفّني ذلك يا سيّدي قال عليه‌السلام يا مفضّل تعلم أنّهم علموا ما خلق اللّه عزّ وجلّ و ذرأه و برأه و أنّهم كلمة التّقوىٰ و خزّان السّموات والأرضين و الجبال و الرّمال و البحار و أنهارها و عيونها و ما تسقط من ورقة إلاّ علموها و لا حبّة في ظلمات الأرض و لا رطبٍ و لا يابسٍ إلاّ في كتابٍ مبين و هو في علمهم و قد علموا ذلك فقلت يا سيّدي قد علمت ذلك و أقررت به وأمنت قال عليه‌السلام: نعم يا مفضّل نعم يا مكرّم نعم يا محبور نعم يا طيّب طبت وطابت لك الجنّة و لكلّ مؤمنٍ بها انتهىٰ [۲].

أن قلت إذاكان الأمر علىٰ هذا المنوال و أنّهم عليهم السّلام يعلمون الغيب فما معنىٰ قوله تعالىٰ في الآية **وَ لَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ** وما المراد بالغيب الّذي أمر اللّه نبيّه بنفيه عن نفسه.

۱- بحار الأنوار ج ۷ ص ۳۰۱ و ص ۳۰۲ ط كمباني
۲- ج ۷ ص ۳۰۳ ط كمباني

قُلت فيه إحتمالان:

أحدهما: أن يكون المعنىٰ لا أعلم الغيب من عند نفسي و من غير إعلام اللّه.

ثانيهما: أن يكون المراد بالغيب ما خصَّه اللّه بنفسه كالعلم بقيام السّاعة و نزول الغيث و ما في الأرحام و غير ذلك و يدّل عليه ما روي عن الصّادقفي تفسير قوله تعالىٰ: **إِنَّ ٱللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ ٱلسّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِى ٱلْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ ماذا تَكْسِبُ غَدًا وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**(١) قال عليه السلام هذه الخمسة أشياء لم يطّلع عليها ملك مقرّب و لا نبيّ مرسل و هى من صفات اللّه عزّ وجلّ.

و روي أبو أسامة عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال قال لي أبي ألا أخبرك بخمسة لم يطّلع اللّه عليها أحداً من خلقه قلت بلىٰ قال عليه السلام أنّ اللّه عنده علم السّاعة و ينزل الغيث و يعلم ما في الأرحام الآية.

و عن الأصبغ بن نباته قال سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول أنّ للّه علمين علمٌ إستأثر به في غيبه فلم يطّلع عليه نبيّاً من أنبياءه و لا ملكاً من ملائكته و ذلك قول اللّه تعالىٰ: **إِنَّ ٱللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ ٱلسّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ**(٢) ولَه علمٌ قد إطّلع عليه ملائكته فقد إطّلع عليه محمّداً و آله و ما إطّلع عليه محمّد و أله فقد إطّلعني عليه يعلمه الكبير منّا و الصّغير الىٰ أن تقوم السّاعة انتهىٰ(٣).

قال المفيد رحمه الله في كتاب المسائل أقول أنّ الأئمّة عليهم السّلام من آل محمّدٍ قد كانوا يعرفون ضمائر بعض العباد و يعرفون ما يكون قبل كونه و ليس ذلك بواجب في صفاتهم و لا شرطاً في إمامتهم و أنّما أكرمهم اللّه تعالىٰ به و أعلمهم إيّاه للطفٍ في طاعتهم و التّبجيل بإمامتهم و ليس ذلك بواجبٍ عقلاً و لكنّه وجب لهم من جهة السّماع فأمّا إطلاق القول عليهم بأنّهم يعلمون الغيب

١- لُقمان = ٣۴
٢- لقمان = ٣۴
٣- بحار الأنوار ج ٧ص ٣٠٠

فهو منكرٌ بيّن الفساد لأنّ الوصف بذلك أنّ ما يستّحقه من علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد و هذا لا يكون إلاّ للّه انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه هذا تمام الكلام في قوله: **وَ لَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ**.

و أمّا قوله تعالىٰ: **وَ لَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ** لأنّي بشر تعرفون حسبي و نسبي، إستّدل الجبائي و البلخي و غيرهما بهذه الآية علىٰ أنّ الملائكة أفضل من الأنبياء لأنّه صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه قال، و لا أقول لكم أنّي ملك، فلولا أنّ الملائكة أفضل و أعلىٰ منزلةً ما جاز ذلك و به قال المفسّرون من العامّة قاطبةً.

و الحقّ أنّ الآية لا دلالة لها علىٰ ما قالوه و ذلك لأنّه صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه نفىٰ عن نفسه كونه من جنس الملك و أمّا أنّ الملك أفضل منه أو لا فلا يستفاد منها و أنّما قال صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه ذلك لأنّهم كانوا يقولون كيف يكون رسولاً و هو يأكل و يمشي كغيره من النّاس كما حكىٰ اللّه تعالىٰ عنهم بقوله: **وَ قَالُوا مَا لِهَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِى ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا**(١) فلّما قالوا ذلك أمَرَ اللّه نبيّه أن يقول لهم أنّي لست من الملائكة حتّىٰ لا أكل الطّعام و لا أمشي في الأسواق بل أنّا بشر مثلكم كما قال:

قال اللّه تعالىٰ: **قُلْ إِنَّمَآ أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ**(٣).

و سيأتي الكلام في هذا الموضوع هناك إن شاء اللّه.

و محصّل الكلام هو أنّ ما ذكروه من أنّ الآية تدّل علىٰ أفضلّية الملائكة علىٰ الأنبياء لا وجه له و أمّا قوله: **إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ** فكلمة، إن، نافية والمعنىٰ ما أتّبع إلاّ الوحي و لا أقول لكم من عند نفسي شيئاً من الأحكام والىٰ هذا المعنىٰ أشار اللّه تعالىٰ بقوله.

١– الفرقان = ٧
٢– الكهف = ١١٠
٣– إبراهيم = ١١

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مٰا يَنْطِقُ عَنِ اَلْهَوىٰ، إِنْ هُوَ إِلاّٰ وَحْيٌ يُوحىٰ**[١].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ اَتَّبِعْ مٰا يُوحىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**[٢].

قال اللّه تعالىٰ: **إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّٰ مٰا يُوحىٰ إِلَيَّ وَ مٰا أَنَا إِلاّٰ نَذِيرٌ مُبِينٌ**[٣].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ اَتَّبِعْ مٰا يُوحىٰ إِلَيْكَ وَ اِصْبِرْ حَتّٰى يَحْكُمَ اَللّٰهُ وَ هُوَ خَيْرُ اَلْحٰاكِمِينَ**[۴].

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي اَلْأَعْمىٰ وَ اَلْبَصِيرُ أَفَلاٰ تَتَفَكَّرُونَ فيه أقوال:

أحدها: ما قاله الحسن و الجبائي و هو أنّ معناه هل يستوي العارف باللّه تعالىٰ به مع الجاهل به و بدينه فجعل الأعمىٰ مثلاً للجاهل، و البصير مثلاً للعارف باللّه و نبيّه.

ثانيها: ما ذهب اليه البلخي قال معناه هل يستوي من صدق علىٰ نفسه و إعترف بحاله التّي هو عليها من الحاجة و العبّودية لخالقه و من ذهب عن البيان و عمىٰ عن الحقّ أفلا تتّفكرون، فتنصفوا من أنفسكم و تعملوا بالواجب عليكم من الإقرار بواحدّانيته تعالىٰ و نفي الشّركاء و التّشبيه منه و هذا و أن كان لفظه الإستفهام فالمراد به الإخبار أي أنّهما لا يستويان.

ثالثها: قال المجاهد الأعمىٰ الضّال و البصير المهتدي ثمّ قال أفلا تتّفكرون تنبيهاً لهم علىٰ التفكّر في ما يدعوهم الىٰ معرفته و يدّلهم عليه من أياته و أمثاله التّي بيّنها في كتابه للفرق بين الحقّ و الباطل و الكافر و المؤمن.

رابعها: ما ذهب اليه الرّازي في تفسيره لهذه الآية قال أنّ نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النّص أنّه صلى الله عليه و آله ما كان يعمل إلاّ بالوحي النّازل عليه فوجب أن لا يجوز لأحدٍ من أمّته أن يعملوا إلاّ بالوحي النّازل عليه لقوله: **فاِتّبعُوه** و ذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثمّ أكّد هذا الكلام بقوله: **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي اَلْأَعْمىٰ**

١- النّجم = ٣/۴
٢- الأحزاب = ٢
٣- الأحقاف = ٩
۴- يونس = ١٠٩

وَ ٱلْبَصِيرُ و ذلك لأنّ العمل بغير الوحي يجري مجرىٰ عمل الأعمىٰ و العمل يقتضى نزول الوحي يجري مجرىٰ عمل البصير ثمّ قال أفلا تتّفكرون و المراد منه التّنبيه علىٰ أنّه يجب علىٰ العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين و أن لا يكون غافلاً عن معرفته انتهىٰ.

و أنا أقول ما ذكروه لا بأس به إلاّ أنّه من قبيل الأكل من القفا، مضافاً الىٰ أنّ بعضها بعيد عن سياق الآية كما هو ظاهر و الذّي يختلج بالبال هو أنّ الأعمىٰ و البصير في الآية ناظران الىٰ صدرها فالمراد بالأعمىٰ من ظنّ أنّ خزائن اللّه عند الرّسول و أنّه يعلم الغيب من عند نفسه و أنّ النّبي لابدّ أن يكون من جنس الملك لا من جنس البشر، والمراد بالبصير من يعلم أنّ خزائن اللّه عند اللّـه يعلم الغيب إلاّ هو و النّبي لابدّ أن يكون من جنس البشر فقوله تعالىٰ: **أَفَلاٰ تَتَفَكَّرُونَ** إشارة الىٰ هذه النكتته و أنّما قلنا ذلك لأنّ العاقل البصير لا يقول أنّ خزائن اللّه عند خلقه و هكذا.

و أمّا الجاهل فهو يقول و لا يعلم ما يقول فالعاقل بمنزلة البصير و الجاهل بمنزلة الأعمىٰ.

و لذلك قال: **أَفَلاٰ تَتَفَكَّرُونَ** أي أفلا تتّفكرون فيما تقولون و تطلبون من الرّسول فالهمزة للإنكار و المقصود أنّ العاقل اذا تفكّر و تدّبر يعلم أنّ خزائن اللّه عند اللّه و لا يعلم الغيب إلاّ هو و الرّسول لا يكون من جنس الملك لعدم السّنخية، و لا يقول إلاّ بعد الوحي و أمّا الأفضّلية فقد قلنا أنّ الآية لا تدّل عليها أصلاً.

وَ أَنْذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخٰافُونَ أَنْ يُحْشَرُوٓا إِلىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لاٰ شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

ثمّ أمر اللّه تعالىٰ نبيّه أن ينذر بهذه الأيات من هو مقرّ بالبعث و النّشور من المؤمنين و المشركين و ذلك لأنّ بعض مشركي العرب كانوا يعتقدون ذلك و

أنّما خصّ اللّه تعالىٰ هؤلاء المقرّين بالإنذار لأنّ الحجّة لهم ألزم و أن كانت لازمة للجميع هكذا قيل في تفسير الأية.

و قال بعضهم أنّ الآية مختّصة بتخويف المشركين الذّين كانوا يعتقدون البعث دون المؤمنين و ذلك لأنّ المؤمنين كانوا يعلمون أنّهم يحشرون الىٰ ربّهم و العلم خلاف الخوف و الظّن، و الحقّ حمل الكلام علىٰ العموم كما هو ظاهر الآية لأنّ اللّه تعالىٰ أمر نبيّه أن ينذر بالقرأن كلّ من يخاف الحشر و هو يعمّ الكافر و المؤمن فأنّ النّبي مبعوث الىٰ الكلّ و لازم ذلك أن ينذر الكلّ.

لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

فمعناه ليس لهم من دون اللّه من يدفع عنهم ما يريد اللّه إنزاله بهم من عذابه، و لا شفيع يشفع عنهم فيدفع عنهم العذاب علىٰ ما قالت النّصارىٰ نحن أبناء اللّه و أحبّاءه دلّت الآية علىٰ أنّ الولاية و الشّفاعة للّه تعالىٰ فقط لا لغيره و هو كذلك لأنّ شفاعة الشّافعين لا تكون إلاّ بأذنه و إذا كان كذلك فالشّفيع في الحقيقة هو اللّه و في قوله: **لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ** إشارة الىٰ أنّ اللّه تعالىٰ يريد التّقوىٰ من عباده و المعنىٰ لكي يتّقوا معاصي اللّه فكلمة، لعلّ، لم يرد بها معنىٰ التّرجي في حقّه تعالىٰ في المقام بل و فى جميع الموارد كما مرّ مراراً.

وَ لا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداٰةِ وَ ٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظّٰالِمِينَ

قالوا سبب نزول هذه الآية أنّ قوماً من قريش و قيل من الكفّار دخلوا علىٰ النّبي صلّى الله عليه وآله و عنده بلال و سلمان و صهيب و عمّار و غيرهم فقال عينية بن حصين يا رسول اللّه لو نحّيت هؤلاء عنك لأتاك أشراف قومك و أسلموا و كان ذلك خديعة منهم له وكان اللّه عالماً ببواطنهم فأمر نبيّه و قال و لا تطرد

الذّين يدعون ربّهم بالغداوة و العشّي، قيل يعني بذلك الصّلاة المفروضة في هذين الوقتين و قيل هم أهل الذّكر و قال قوم الدّعاء هاهنا هو التّمجيد و التّسبيح و الأحسن حمل الدّعاء علىٰ معناه العامّ الشّامل للصّلاة و غيرها و قوله: **يُرِيدُونَ وَجْهَهُ** أي أنّهم يريدون بعبادتهم اللّه خالصاً و كلمة ،ما، في الموردين للنّفي أي ليس عليك من حسابهم من شئ و ليس من حسابك عليهم من شئ، و المقصود أنّ حسابهم علىٰ اللّه فلا وجه لطردهم و منعهم.

و قوله: **فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ** الفاء للتّفريع والمعنىٰ أن فعلت ذلك فتكون من الظّالمين، فهو إخبار منه تعالىٰ أنّه لو طرد كلّ هؤلاء أو بعضهم تقرّباً الىٰ الكفّار و المشركين كان بذلك ظالماً و أمّا أنّه صلى الله عليه وآله فعل ذلك فلم يثبت بل الحقّ أنّه صلى الله عليه وآله لم يقدم عليه و أنّما نهي عنه لأنّه كان قادراً علىٰ الفعل كما قال تعالىٰ مخاطباً لنبيّه **لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** و أن كان الشّرك مأموناً منه

قال الرّازي في تفسيره لهذه الآية روي عن عبد اللّه بن مسعود أنّه قال مرّ الملاء من قريش علىٰ رسول اللّه صلى الله عليه وآله و عنده صهيب و خباب و بلال و عمّار من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمّد أرضيت بهؤلاء عن قومك أفنحن نكون تبعاً لهؤلاء أطردهم عن نفسك فلعلّك إن طردتهم إتّبعناك فقال صلى الله عليه وآله ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فأقمهم عنّا اذا جئنا فاذا قمنا فأقعدهم معك إن شئت فقال صلى الله عليه وآله نعم طمعاً في إيمانهم.

و روي أنّ عمر قال له لو فعلت حتّىٰ تنظر الىٰ ماذا يصيرون ثمّ ألحّو و قالوا للرّسول صلى الله عليه وآله أكتب لنا بذلك كتاباً فدعىٰ صلى الله عليه وآله الصّحيفة و بعلّي عليه السلام ليكتب فنزلت هذه الآية فرمىٰ الصّحيفة و إعتذر عمر عن مقالته انتهىٰ.

ثمّ قال المسألة الثّانية: إحتجّ الطّاعنون في عصمة الأنبياء بهذه الآية من وجوه:

الأوّل: أنّه صلى الله عليه وآله طردهم و الّله تعالىٰ نهاه عن ذلك الطّرد فكان ذلك الطّرد ذنباً.

الثّاني: أنّه تعالىٰ قال: **فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ** و قد ثبت أنّه طردهم فيلزم أن يقال أنّه كان من الظّالمين.

الثّالث: أنّه تعالى حكىٰ عن نوح عليه السلام أنّه قال: **وَ مَآ أَنَا بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا**(١) ثمّ أمر اللّه تعالىٰ محمّداً صلى الله عليه وآله بمتابعة الأنبياء عليهم السّلام في جميع الأعمال الحسنة حيث قال أولئك الذّين هداهم اللّه فبهداهم إقتده، فبهذا الطّريق وجب علىٰ محمّد صلى الله عليه وآله أن لا يطردهم فلمّا طردهم كان ذلك ذنباً.

الرّابع: أنّه تعالىٰ ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد منها فقال: **تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا**(٢) ثمّ أنّه تعالىٰ نهاه عن الإلتفات الىٰ زينة الحياة الدّنيا في أيةٍ أخرىٰ فقال: **وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا**(٣) فلمّا نهىٰ عن الإلتفات الىٰ زينة الدُّنيا ثمّ ذكر في تلك الآية أنّه يريد زينة الحياة الدُّنيا كان ذلك ذنباً منه.

الخامس: نقل أنّ أولئك الفقراء كلّما دخلوا علىٰ رسول اللّه صلى الله عليه وآله بعد هذه الوقعة كان عليه السلام يقول مرحباً بمن عاتبني ربّي فيهم أو لفظٌ هذا معناه و ذلك أيضاً يدّل علىٰ الذّنب ثمّ أجاب الرّازي عن الأوّل بأنّه عليه السلام ما طردهم لأجل الإستخفاف بهم الإستنكاف من فقرهم و أنّما عيَّن لجلوسهم وقتاً معيّنًا فكان غرضه صلى الله عليه وآله منه التّلطف في إدخالهم في الإسلام و لعلّه عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمرٌ مهمّ في الدّنيا الدّين و هؤلاء الكفّار فأنّه يفوتهم الدّين و الإسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولىٰ فأقصىٰ ما يقال أنّ هذا الإجتهاد وقع خطأ إلاّ أنّ الخطأ في الإجتهاد مغفور.

و أمّا قولهم ثانياً أنّ طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظّالمين، فجوابه أنّ الظّلم عبارة عن وضع الشّئ في غير موضعه و المعنىٰ أنّ أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستّحقون التّعظيم من الرّسول صلى الله عليه وآله فإذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك

١- هود = ٢٩
٢- الكهف = ٢٨
٣- طه = ١٣١

ظلماً إلاّ أنّه من باب ترك الأولىٰ و الأفضل لا من باب ترك الواجبات و كذا الجواب عن سائر الوجوه فإنّا نحمل كلّ هذه الوجوه علىٰ ترك الأفضل و الأكمل و الأحرىٰ انتهىٰ كلام الرّازي و أنت ترىٰ أنّ أصل الإحتجاج لا محّل له إذ لم يثبت الطَّرد كما مرّ الكلام فيه و أنّما نهىٰ اللّه تعالىٰ عن وقوعه و إذا كان كذلك فلا نحتاج الىٰ الجواب و السِّر فيه هو أنّ الذَّنب لا يكون إلاّ بعد وجود الفعل المنّهي عنه في الخارج و أمّا قبله فلا و الآية لا تدّل علىٰ وقوعه منه صلى الله عليه و آله بل تدّل علىٰ أنّه لو وقع لكان ظالماً و لكنّه لم يقع فلا يكون ظالماً.

و أمّا قول الرّازي، فأقصىٰ ما يقال أنّ هذا الإجتهاد وقع خطأ الخ.

فطريف جدّاً و ذلك لأنّ النّبي صلى الله عليه و آله معصومٌ بالإجماع بعد البعثة و معنىٰ العصمة هو أنّ اللّه قد عصمه عن الخطأ فكيف يقع في الخطأ ألم يعلم أنّ جواز الخطأ في حقّ النّبي ينافي العصمة و بذلك يظهر لك أنّ حكم النّبي لا يكون من طريق الإجتهاد فتأّمل في المقام فأنّه من مزّال الأقدام و أعلم أنّ إبن عامر قرأ (**بالغُدوة**) هنا و فى الكهف بضمّ الغين و إسكان الدّال و إثبات واو بعدها، و الباقون بفتح الغين و الدّال و إثبات ألف بعد الدّال و هو الحقّ الحقيق بالإتّباع لأنّ الغداة تستعمل نكرة و تتّعرف باللاّم فأمّا، غدوة، فمعرفة دائماً علمٌ صيغ له و وجه قراءة إبن عامر ما نقله سيبويه عن الخليل أنّه قال يجوز أن تقول أتيتك اليوم غدوة و بكرة فجعلها بمنزلة، ضحوة.

وَ كَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوٓا أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَآ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ

الفتنة الإختبار، أخبر اللّه تعالىٰ أنّه يمتحن و يختبر الفقراء بالأغنياء و الأغنياء بالفقراء فالمعنىٰ عاملناهم معاملة المختبرين، فيختبر صبر الفقراء علىٰ ما يرون من حال الأغنياء و إعراضهم عنهم الىٰ طاعة الرّسل و يختبر شكر الأغنياء و إقرارهم لمن يسبقهم من الفقراء و الموالي و العبيد الىٰ الإيمان

بالرّئاسة في الدّين و التّقدم فيه قاله الشّيخ في التّبيان و قال بعض المفسّرين أنّ الكفّار الأغنياء كانوا يحسدون فقراء الصّحابة علىٰ كونهم سابقين في الإسلام مسارعين الىٰ قبوله فقالوا لو دخلنا في الإسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء و نتبعهم فكان ذلك يشّق عليهم.

و أمّا فقراء الصّحابة فكانوا يرون أولئك الكفّار في الرّاحات و المسّرات و الطّيبات و الخصب و السّعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الأموال لهؤلاء الكفّار مع إنّا بقينا في هذه الشّدة و الضّيق فقال تعالىٰ و كذلك فتّنا بـعضهم ببعضٍ.

فأحد الفريقين يرىٰ الفريق الآخر متقدّماً عليه فـي المـناصب الدّيـنية أو الدُّنيوية فلا جرم كانوا يقولون، أهذا هو الّذي فضّله اللّه علينا انتهىٰ مـوضع الحاجة من كلامه.

و نحن نقول أمّا قوله تعالىٰ: **وَ كَذٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ** فلا خلاف فيه من حيث المعنىٰ و ذلك لأنّ صفات الكمال مختلفة متفاوتة لا تـجتمع فـي إنسان واحدٍ بل هي موزّعة علىٰ الخلق بحسب المصالح الّتي لا يعلمها إلاّ اللّه تعالىٰ و حيث أنّها محبوبة لذاتها مطلوبة لكلّ إنسانٍ فلا محالة يحسد كلّ واحدٍ صاحبه علىٰ ما أتاه اللّه منها و هكذا النِّعم الدّنيوية من المال و المقام و الصّحة و أمثالها و هذا ممّا لا كلام فيه و معنىٰ الإختبار في هذه الأمور هو أنّ المؤمن العارف بأسرار اللّه في القضاء و القدر لا يعترض و الجاهل يعترض و أمّا قوله: **لِيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ** فهذا هو محلّ الكلام بين المفسّرين فقال بعضهم، اللاّم فـي قـوله: **لِـيَقُولُوٓا۟** لام،لي، و القـائلون، هـم الأغـنياء و الأشراف و المراد بهؤلاء الضُّعفاء و الفقراء و المراد بقوله تـعالىٰ: **مَنَّ ٱللَّـهُ عَلَيْهِمْ** أي منَّ اللّه عليهم بالإيمان و الرّئاسة و التّقدم في الدّين.

و المعنىٰ إنّا نختبرهم ليقول الغني هكذا قال النّحاس و هذا من المشكل لأنّه يقال كيف فتنوا ليقولوا هذه الآية لأنّه أن كان إنكاراً فهو كفر منهم و أجابوا عنه.

أمّا أوّلاً: فبأنّ المعنىٰ أختبر الأغنياء بالفقراء أن تكون مرتبتهم واحدة عند النّبي صلى الله عليه وآله ليقولوا **أَهَٰؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ** علىٰ سبيل الإستفهام لا علىٰ سبيل الإنكار فلا كفر فيه.

ثانياً: أنّهم لمّا إختبروا بهذا فآل عاقبته الىٰ أن قالوا هذا علىٰ سبيل الإنكار و صار مثل قوله تعالىٰ: **فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا**(1) إذ من المعلوم أنّ آل فرعون لم يلتقطوه لذلك بل إلتقطوه ليكون لهم إبناً إلاّ أنّ عاقبة الأمر صار لهم عدُّواً و حزناً فاللاّم في قوله: **لِيَكُونَ** لام العاقبة لا لام التّعليل و ما نحن فيه من هذا القبيل أي لم نختبرهم ليقولوا هكذا بل عاقبة أمرهم صارت الىٰ هذا القول و أنّما قلنا ذلك لأنّه تعالىٰ لو قصد بالإختبار ذلك لكان قد قصد بفعله أن يقولوا هذا القول فيكفروا به و يعصوا و يتعالىٰ اللّه عن ذلك فكيف يقصده و قد عابه من قولهم و هو يعاقبهم عليه و عابهم به فاللاّم لام العاقبة و هو المطلوب.

قال الرّازي في تفسيره لهذه الآية.

المسألة الثّانية: إحتجّ أصحابنا بهذه الآيـة فـي مسألة خـلق الأفـعال مـن وجهين:

الأوّل: أنّ قوله: **وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ** تصريح بأنّ إلقاء تلك الفتنة من اللّه تعالىٰ و المراد من تلك الفتنة ليس إلاّ إعتراضهم علىٰ اللّه في أن جعل أولئك الفقراء رؤوساء في الدّين و الإعتراض علىٰ اللّه كفر و ذلك يدّل علىٰ أنّه تعالىٰ هو الخالق للكفر.

الثّاني: أنّه تعالىٰ حكىٰ عنهم أنّهم قالوا: **مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ** والمراد من قوله: **مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ** هو أنّه منَّ عليهم بالإيمان باللّه ومتابعة الرّسول و ذلك يدّل علىٰ أنّ هذه المعاني أنّما تحصل من اللّه تعالىٰ لأنّه لو كان الموجد للإيمان هو العبد فاللّه ما مَّن عليه بهذا الإيمان بل العبد هو الّذي منَّ علىٰ

١- القصص = ٧

نفسه بهذا الإيمان فصارت هذه الآية دليلاً علىٰ قولنا من هذين الوجهين انتهىٰ كلامه.

نقول في الجواب، أمّا قوله: أنّ إلقاء تلك الفتنة من اللّه، فهو ممّا لا كلام فيه لأنّ اللّه تعالىٰ هو المختبر لا غيره و أمّا قوله أنّ المراد من تلك الفتنة ليس إلاّ إعتراضهم علىٰ اللّه، فليس الأمر كذلك لأنّ الإعتراض علىٰ اللّه بإختيار العبد فكما أنّه قادر علىٰ الإعتراض قادر علىٰ عدمه ألا ترىٰ أنّ المؤمن لا يعترض و الفاسق يعترض فالفتنة كما تكون منشأ للإعتراض كذلك تكون منشأً لعدمه و التّسليم بقضاءه و قدره فالقول بأنّ المراد من الفتنة ليس إلاّ الإعتراض علىٰ اللّه علىٰ وجهه الحصر لا معنىٰ له هذا أوّلاً و ثانياً، نقول ما ذكره الرّازي يتّم بناءً علىٰ كون اللاّم في قوله (ليقولوا) للتّعليل أي أنّ الفتنة علّة لهذا القول و قد قلنا أنّ اللاّم ليست للتّعليل بل هي لام الغاية لأنّ اللّه تعالىٰ أجلّ و أعظم من أن قصد بفعله أن يكفروا به و يعصوه ثمّ عاقبهم عليه و بذلك قد ظهر لك الجواب عن قوله، و الإعتراض علىٰ اللّه كفر و ذلك يدّل علىٰ أنّه تعالىٰ هو الخالق للكفر، و ذلك لأنّ الإعتراض علىٰ اللّه من فعل العبد لا من فعل اللّه فلو كان كفراً فالعبد هو الخالق له لا غيره فقوله أنّ اللّه تعالىٰ هو الخالق للكفر كلام لا طائل تحته نعم أنّ اللّه خالق للكافر فكأنّ الرّازي لم يميّز بين خالق الكافر و خالق الكفر.

و أمّا الجواب عن دليله الثّاني فنقول لا شكّ أنّ اللّه تعالىٰ قد منّ عليهم بالإيمان و متابعة الرّسول و أمّا قوله أنّ هذه المعاني أنّما تحصل من اللّه لا من العبد فأن كان المراد من الحصول الإيجاد بمعنىٰ أنّ اللّه تعالىٰ أوجد في قلب العبد الإيمان أو الكفر من غير إختيارٍ للعبد فيه فنحن لا نقول به لأنّه مستلزم لظّلم و اللّه تعالىٰ منزّه عنه إذ كيف يخلق الكفر و الإيمان في قلب العبد و العبد لا إختيار له في تعيين أحدهما ثمّ يسأل عنه، و أن كان المراد من الحصول وجود الإيمان في قلب العبد بتوفيقه و تسديده فهو صحيح إلاّ أن

القائل لا يقول به إذ لا يدّل علىٰ مطلوبه و محصّل الكلام هو أنّ المنّة من اللّه تعالىٰ علىٰ العبد ليست علىٰ إيجاد اللّه الايمان في قلب العبد بل علىٰ توفيقه أيّاه عليه و هو واضح.

و أمّا قوله: **أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ** فهذا إستفهام تقرير و هو جواب لقولهم **أَهَٰؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَآ** و المعنىٰ أنّ اللّه تعالىٰ أعلم بالشّاكرين له فيجازيهم علىٰ ذلك بما يستحّقونه من الثّواب و المراد بالشّاكرين في الآية هم هؤلاء الضُّعفاء و يدخل معهم سائر المؤمنين.

إن قلت أليست الآية قد دّلت علىٰ أنّ الكفّار قالوا ما أراده اللّه فيجب أن يكونوا مطيعين، قلنا ليس في الآية ما يدّل علىٰ أنّهم علىٰ أي وجهٍ قالوه على وجه الانكار او علىٰ وجه الإستفهام فلمّا علمنا أنّ اللّه تعالىٰ ذمّهم بهذا القول علمنا أنّهم لم يقولوه علىٰ وجه المراد و هو الإستفهام بل قالوه علىٰ وجه الإنكارخلاف ما أريد منهم فكانوا غير مطيعين و اللّه أعلم.

■

وَ إِذٰا جٰآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيٰاتِنٰا فَقُلْ سَلاٰمٌ
عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ
عَمِلَ مِنْكُمْ سُوٓءًا بِجَهٰالَةٍ ثُمَّ تٰابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ
أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٤﴾ وَ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ
ٱلْآيٰاتِ وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾
قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ
ٱللّٰهِ قُلْ لآ أَتَّبِعُ أَهْوٰآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَ
مٰآ أَنَا مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ إِنِّى عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ
رَبِّى وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ مٰا عِنْدِي مٰا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِٓ إِنِ
ٱلْحُكْمُ إِلاّٰ لِلّٰهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ
ٱلْفٰاصِلِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مٰا تَسْتَعْجِلُونَ
بِهِ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ ٱللّٰهُ أَعْلَمُ
بِالظّٰالِمِينَ ﴿٥٨﴾ وَ عِنْدَهُ مَفٰاتِحُ ٱلْغَيْبِ لاٰ يَعْلَمُهٰآ
إِلاّٰ هُوَ وَ يَعْلَمُ مٰا فِى ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ وَ مٰا تَسْقُطُ
مِنْ وَرَقَةٍ إِلاّٰ يَعْلَمُهٰا وَ لاٰ حَبَّةٍ فِي ظُلُمٰاتِ
ٱلْأَرْضِ وَ لاٰ رَطْبٍ وَ لاٰ يٰابِسٍ إِلاّٰ فِي كِتٰابٍ
مُبِينٍ ﴿٥٩﴾

◁ اللّغة

تَسْتَبِينَ الإستبانة الوضوح و الظهور يقال إستبان الشّئ وضح.

يَقُصُّ أي يقّص القصص الحقّ.

◁ الإعراب

وَ إِذٰا جٰآءَكَ العامل في، إذا، معنىٰ الجواب أي إذا جاءك سلمّ عليهم سَلاٰمٌ مبتدأ و أن كان نكرة و ذلك لأنّ فيه معنىٰ الفعل مِنْكُمْ في موضع الحال من ضمير الفاعل بِجَهٰالَةٍ حال أيضاً أي جاهلاً و يجوز أن يكون مفعولاً به أي بسبب الجهل وَ كَذٰلِكَ الكاف وصف لمصدر محذوف أي نفصّل الأيات تفصيلاً مثل ذلك وَ كَذَّبْتُمْ يجوز أن يكون مستأنفاً و أن يكون حالاً مَفٰاتِحُ جمع مفتح و هو الخزانة لاٰ يَعْلَمُهٰآ حال من مفاتح و العامل فيه ما تعلّق به و الظّرف أو نفس الظّرف أن رفعت به مفاتح مِنْ وَرَقَةٍ فاعل و الباقي واضح.

◁ التّفسير

وَ إِذٰا جٰآءَكَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ هذه الآية مرتبطة بالأولىٰ و هى قوله: وَ لاٰ تَطْرُدِ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ حيث نهىٰ اللّه تعالىٰ في الأولىٰ أن يطردهم ثمّ أمره في هذه الآية أن يقول لمن ورد عليه منهم،سَلاٰمٌ عَلَيْكُمْ فيبدأهم بالتَّحية و يبشّرهم بالرّحمة و يقوّي قلوبهم بقبول التّوبة ففي الآية مسائل:

الأولىٰ: أنّ اللّه تعالىٰ أمر نبيّه بالسّلام علىٰ المؤمنين فقال: وَ إِذٰا جٰآءَكَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيٰاتِنٰا فَقُلْ سَلاٰمٌ عَلَيْكُمْ

قال المبرّد السّلام في اللّغة إسم من أسماء اللّه تعالىٰ و قيل هو مصدر يقال، سلم، سلامةً، و سلاماً.

و قال الزّجاج هو مصدر، لسلَّم تسليماً و سلاماً،كالسّراح من سرَّح و الأدىٰ من أدّىٰ، و قال عكرمة و الحسن أمر بإبتداء السّلام عليهم تشريفاً لهم و قال ابن زيد أمر بإبلاغ السّلام عليهم من اللّه و قيل معنىٰ السّلام هنا الدّعاء من الأفات و قيل السّلام و التّحية بمعنىٰ واحد و معنىٰ السّلام عليكم حيّاكم اللّه، و الّذي يحصل لنا من جميع هذه الأقوال هو أنّ اللّه تعالىٰ أمر نبيّه تبليغ سلام اللّه إليهم أو أمره بأن يبدأهم بالسّلام إكراماً لهم و تطبيباً لقلوبهم و هو حسن.

الثّانية: قوله **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ** الرَّحمة رقَّة تقتضي الإحسان الىٰ المرحوم و قد تستعمل تارّةً في الرّقة المجّردة و تارّةً في الإحسان المجّرد عن الرِّقة نحو رحم اللّه فلاناً و إذا وصف به الباري فليس يراد به إلاّ الإحسان المجّرد دون الرّقة و علىٰ هذا روي أنّ الرّحمة من اللّه إنعام وإفضال و من الأدميّين رقّةٌ و تعَّطف فركّز تعالىٰ في طبائع النّاس الرِّقة و تفَّرد بالإحسان

قال اللّه تعالىٰ: **وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ**[1] تنبيهاً علىٰ أنّها في الدّنيا عامة للمؤمنين و الكافرين و فى الأخرة خاصّة بالمؤمنين و معنىٰ قوله كتب، أي وجب و الباري تعالىٰ لا يجب عليه شئ عقلاً إلاّ إذا علمنا أنّه حتم بشئ فذلك الشّئ واجب هكذا قيل.

و المراد بالنّفس في حقّه تعالىٰ هو الذّات و الحقيقة لا النَّفس بمعنىٰ الجسم و الدَّم لتنّزهه عن النّقائص الإمكانية.

الثّالثة: قوله **أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوٓءًا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**.

قال الرّاغب في المفردات، **السُّوء** بضم السّين كلّ ما يغّم الإنسان من الأمور الدّنيوية و الأخرّوية و من الأحوال النَّفسية و البدنّية و الخارجة من فوات مالٍ وجاهٍ و فقد حميم إنتهىٰ.

و قيل السُّوء عبارة عن كلّ ما يقبح و لذلك قوبل بالحسنىٰ و كيف كان فالمعنىٰ من عمل منكم، أيّها المؤمنون **سُوٓءًا** أي عملاً قبيحاً و معصيةً **بِجَهَٰلَةٍ** أي بسبب الجّهل، ثمّ تاب، ورجع عمّا فعله **وَ أَصْلَحَ** عمله بعد التّوبة **فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**.

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا، وَ لَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ**[2].

١- الاعراف = ١٥٦

٢- النّساء = ١٧ / ١٨

و قد مرّ الكلام في معنىٰ التَّوبة و شرائطها هناك مفّصلاً فلا نعيد الكلام بذكرها ثانياً و أمّا قوله تعالىٰ: **وَ أَصْلَحَ** فقال بعضهم معناه أصلح أعماله في المستقبل بعد التَّوبة، و لا يبعد أن يكون المراد، أصلح ما أفسده عصياناً بالقضاء مثلاً أن كان من قبيل ترك الواجبات كالصّلاة و الصّوم و غيرهما، و بالتّأدية و الرَّد الىٰ صاحبه حتّىٰ الإمكان أن كان من الحقوق المالية و بالإستحلال و الإسترضاء إن كان من الغيبة و الإساءة و هكذا و هذا المعنىٰ أوفق بسياق الكلام و الحمل علىٰ العموم أشمل و أفيد و اللّه أعلم بمراده و قوله تعالىٰ: **فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** فقد مرّ الكلام في معناهما غير مرّةٍ و قلنا إنّهما من الأسماء الحسنىٰ للّه تعالىٰ و فيهما معنىٰ المبالغة أي أنّه تعالىٰ كثير المغفرة و الرَّحمة علىٰ عباده.

وَ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيٰاتِ الكاف للتّشبيه و ذلك إشارة الىٰ التّفصيل الواقع في هذه السُّورة أي و مثل ذلك التّفصيل البيّن نفصّل أيات القرأن و نلخّصها في صفة أحوال المجرمين من هو مطبوع علىٰ قلبه لا يرجىٰ إسلامه و من ترىٰ فيه إمارة القبول و هو الّذي يخاف إذا سمع ذكر القيامة و من دخل في الإسلام إلاّ أنّه لا يحفظ حدوده قاله بعض المفسّرين.

و قيل المعنىٰ كما فصَّلنا في هذه السُّورة دليل علىٰ صحّة التّوحيد و النُّبوة و القضاء و القدر نفصّل لك دليلنا في تقرير كلّ حقٍّ ينكره أهل الباطل، المقام قول ثالث:

و هو أنّه إشارة الىٰ التّفصيل للأمم السّابقة و مثل ذلك التّفصيل لمن كان قبلكم نفصّل لكم، أقول الفصل بون ما بين الشَّيئين و التّفصيل التّبيين يبيّن المعاني الملتبسة و عليه فتفصيل الأيات تبيينها و شرحها و إظهارها بوجهٍ أبسط.

وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ قرأ أهل الكوفة بالياء و الباقون، بالتّاء فعلىٰ الأوّل يكون السّبيل مرفوعاً علىٰ الفاعلّية و علىٰ الثّاني منصوباً علىٰ المفعوليّة، و يمكن رفع السَّبيل علىٰ قراءة التّاء أيضاً لأنّ السَّبيل يذّكر و يؤنّث

فالتّذكير لغة تميم و التّأنيث لغة أهل الحجاز وك يف كان فالمعنىٰ إنّا نفصّل الأيات، و لتستبين، أي و لتظهر سبيل المجرمين، لم يقل سبيل المؤمنين مع أنّها أيضاً قد إستبانت بسبب التّفصيل لأنّ سبيل المجرمين اذا بانت فقد بان معها سبيل المؤمنين أيضاً لأنّها خلافها، و يجوز أن يكون المراد و لتستبين سبيل المجرمين، و لتستبين سبيل المؤمنين، فحذف أحدىٰ الجملتين لدلالة الكلام عليه علىٰ حذو قوله تعالىٰ: **سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ**[1] ولم يقل تقيكم البرد لأنّ السّاتر يستر من الحرّ و البرد لكن جرىٰ ذكر الحرّ لأنّهم كانوا في مكانهم أكثر معاناة له من البرد، وكذلك سبيل المجرمين خصّ بالذّكر لأنّ الكلام في وصفهم و ترك ذكر المؤمنين لدلالة الكلام عليه و لمّا كانت الآية معطوفة علىٰ الأيات الّتي إحتجّ اللّه بها علىٰ مشركي العرب و غيرهم.

قال تعالىٰ وكذلك أي كما قدّمنا، نفصّل الأيات لتلزمهم الحجّة و التظهر سبيل المعاند بعد البيان ثمّ خاطبه نبيّه فقال: **قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ**.

روي أنّ النّبي قرأ هذه الآية عند الكعبة و أظهر لهم المفارقة و حاصل الكلام فيها هو أنّ اللّه تعالىٰ قد نهاني أن أعبد هذه الأوثان الّتي تعبدونها من دون اللّه و تدعونها ألهة و أنّها تقرّبكم الىٰ اللّه زلفىٰ و أن يقول لهم أنّي لا أتّبع أهواءكم كما قال: **قُلْ لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ مَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ** أي أنّي لا أتّبع أهواءكم في عبادة الأوثان اذ لو فعلت ذلك لكنت قد ضللت عن الصّواب و لم أكن من المهتدين الىٰ الخير و الصّلاح فمعناه معنىٰ الشّرط و تقديره قد ضللت إن عبدتها، ففي قوله: **أَهْوَآءَكُمْ** اشارة الىٰ أنّ الكفّار في عبادتهم الأوثان إتّبعوا أهواءهم و لمّا كانت أصنامهم مختلفة كان لكلّ عابدٍ صنم هوىٰ يختصّه فلذلك جمع، ففي ذكر الهوىٰ تنبيهٌ علىٰ السّبب الّذي حصل منه الضّلال و أنّ أفة العقل الهوىٰ كما قيل:

١- النحل = ٨١

وأفــة العــقل الهَــوىٰ فَـمن عَـلا عــلىٰ هَــواه عَـقَله فَـقد نَـجىٰ

و لذلك ورد كثير من الأيات في ذمّ الهوىٰ و متابعته:

قال اللّه تعالى: **أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا**(١).

قال اللّه تعالى: **وَ لَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا**(٢).

قال اللّه تعالى: **وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ**(٣).

و الأيات في الباب كثيرة جدّاً و الدّليل علىٰ ذلك من العقل هو أنّها جمادات و أحجار و الجماد أخَّس مرتبةً من النَّبات و النَّبات أخَّس مرتبةً من الحيوان و الحيوان أخَّس مرتبةً من الإنسان فالجماد أخَّس مرتبةً من الإنسان بكثيرٍ وكون الأشرف مشتغلاً بعبادة الأخّس أمرٌ يدفعه العقل السّليم هذا أوّلاً.

ثانياً: نقول أنّ الكفّار كانوا ينحتون تلك الأصنام ثمّ يعبدونها و معنىٰ العبادة خضوع العابد للمعبود و أيُّ شيءٍ أقبح من خضوع الإنسان لمصنوعه و مخلوقه

ثالثاً: أنّها أي عبادة الأصنام لا تنفع لعدم الشّعور لها فضلاً عن العلم و الإرادة و تشخيص المصلحة و ما كان كذلك فوجوده كالعدم فثبت و تحقّق بما ذكرناه عقلاً و نقلاً أنّ عبادة الأصنام بل كلّ ما يعبد من يغر اللّه لا تكون إلاّ بمتابعة الهوىٰ و الميل من غير حجّةٍ و لا برهان و هو دليل علىٰ جهل العابد و التّابع و هو المطلوب.

و لمّا نبّه اللّه تعالىٰ علىٰ قبح متابعة الهوىٰ و ذمَّها و أنّها لا تليق بمقام الإنسان الذّي هو أشرف المخلوقات لو عرف قدره.

نبّه ثانياً علىٰ ما يجب إتّباعه بقوله:

١- الفرقان = ٤٣ ٢- المائدة = ٧٧

٣- البقرة = ١٤٥

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ

أي قل يا محمّد لهؤلاء الكفّار الذّين يعبدون غير اللّه من غير بيّنةٍ و لا برهان بل بمقتضى الهوىٰ و متابعة النّفس الأمّارة بالسُّوء، إنّي لا أتّبعكم فيما تعبدون، و ذلك لأنّي علىٰ بيّنةٍ من ربّي، من معرفة اللّه و صحّة نبّوته فلا أتّبع الهوىٰ **وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ** أي وكذّبتم بالبيان الذّي هو القرأن.

و قيل، الهاء راجعة الىٰ اللّه أي وكذّبتم باللّه هكذا قيل و الحقّ أنّه لا فرق بين القولين لأنّ المكذّب للقرأن مكذّب للّه في الحقيقة و بالعكس لوجود الملازمة بينهما.

و أمّا قوله: **مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ** فما بمعنىٰ، ليس، أي ليس عندي ما تستعجلون به و قد ذكروا في معناه أمرين:

أحدهما: أنّ المراد به العذاب كما قال تعالىٰ: **وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ**(١).

الثّاني: أن يكونوا إستعجلوا الأيات التّي إقترحوها عليه فأعلمهم اللّه أنّ ذلك عند اللّه و أنّ الحكم له تعالىٰ كما قال: **إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ** أي ليس الحكم إلاّ للّه تعالىٰ: **يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ** أي أنّه تعالىٰ يَقُصّ الحقّ بناءً علىٰ قراءة الصّاد من القصص و أمّا علىٰ قراءة الضّاد فهو من القضاء أي أنّه تعالىٰ يقضي الحقّ.

أن قلت بناءً علىٰ قراءة الضّاد فالحقّ أن تكتب الكلمة بالياء في أخرها فتكتب (يقضي) و لم تكتب كذلك في مصحفٍ أصلاً.

قلنا من قرأ بالضّاد يقول أنّ الياء أسقطت في اللّفظ لإلتقاء السّاكنين كما حذفت الواو من قوله: **سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ**(٢) و الأصل سندعوا، و لم تكتب بالواو.

١- الحجّ = ۴۷
٢- العَلق = ١٨

إعلم أنّ بعض المفسّرين رجّح قراءة الضّاد فقرأ، يقض الحقّ، و إستدّل على مدّعاه بقوله: **وَ هُوَ خَيْرُ ٱلْفٰاصِلِينَ** فقال أنّ الفصل في القضاء لا في القصص و يقوّي ذلك قوله تعالىٰ: **وَ ٱللّٰهُ يَقضى ٱلْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ** وأنت ترىٰ أنّ هذا الّذي ذكره في إثبات مدّعاه لا يرجع الىٰ محصّل و ذلك لأنّ الفصل كما جاء في القضاء كذلك جاء في القول قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ**[1] **أُحْكِمَتْ اٰيٰاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ**[2] و هكذا غيرها من الموارد التّي جاء الفصل في القول والسِّر فيه هو أنّ الفصل في الأصل و هو كما يكون في الحكم كذلك يكون في القول و عليه فالمتّبع هو قول المشهور.

قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مٰا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ ٱللّٰهُ أَعْلَمُ بِالظّٰالِمِينَ

أمر اللّه تعالىٰ نبيّه أن يقول للكفّار لو أنّ عندي ما تستعجلون به، من العذاب و إنزاله بكم أي لو كان ذلك بإرادتي لفعلت ذلك بكم و لقضي الأمر بيني و بينكم، بذلك و لا نفصّل و لا نقطع و لكنّ الأمر بيد اللّه هو أعلم بالظّالمين، في الإمهال و العقوبة لأنّه يدّبر ذلك بحسب ما يعلم من وجه الحكمة و الصّواب.

و قال الزّمخشري في الكشّاف في قوله تعالىٰ: (لو أنّ عندي ما تستعجلون به من العذاب لأهلكتّكم عاجلاً غضباً لربّي و إمتعاضاً من تكذيبكم به و لتخلّصت منكم سريعاً إنتهىٰ.

وَ عِنْدَهُ مَفٰاتِحُ ٱلْغَيْبِ لاٰ يَعْلَمُهٰآ إِلاّٰ هُوَ

المِفاتِح جمع **مِفتَح** بكسر الميم و هى الآية الّتي بفتح بها ما أغلق و قال بعضهم هي جمع **مَفتَح**، بفتح الميم و يكون للمكان كما أنّه علىٰ الأوّل يكون

١- الطّارق = ١٣ ٢- هود = ١

إسم آلة، و قال الآخرون يحتمل أن يكون جمع مفتاح لأنّه يجوز في مثل هذا أن لا يؤتىٰ فيه بالياء كما قالوا، مصابح و محارب و قراقر في جمع مصباح و محراب و قرقور و قرأ شاذاً مفاتيح بالياء في الأية، وكيف كان فقد روي عن إبن عبّاس أنّها خزائن المطر و النّبات و نزول العذاب و قال السّدي و غيره خزائن الغيب و روي إبن عمر أنّ رسول اللّه ﷺ قال مفاتح الغيب خمسٌ لا يعلمها إلاّ اللّه.

أنّ اللّه عنده علم السّاعة، و ينزل الغيث و يعلم ما في الأرحام، و ما تدري نفسٌ ماذا تكسب غداً و ما تدري نفسٌ بأيّ أرضٍ تموت، و قيل مفاتح الغيب الأمور الّتي يستدّل بها علىٰ الغائب فتعلم حقيقته يقال فتحت علىٰ الرّجل أي عرفته أوّلاً و يستّدل به علىٰ آخر و جملة يعرف بها التّفصيل و منه قولهم، إفتح علّي أي عرّفني و نقل عن الفّراء أنّه قال معناه.

و عنده الوصلة الىٰ علم الغيب وكلّ ما لا يعلم إذا إستعلم، أقول ما ذكروه لا بأس به فأنّ اللّه تعالىٰ عالم بكّل شيٍ محسوسه و معقوله و لا يخفىٰ عليه ظاهراً و باطناً فهو عالم بمبتدئات الأمورّ و عواقبها فيعجل ما تأجيله أصلح و أصوب و يؤخّر ما تأخيره كذلك و هو الّذي يفتح باب العلم لمن يـريد مـن أنبياءه و عباده فلا يعلم الغيب إلاّ هو عقلاً و نقلاً، أمّا العقل فلانّه تعالىٰ لو لَم يعلم الغيب الّذي هو خارج عن الحّواس، فلا محالة جاهل به لعدم الواسطة بين العلم و الجهل، و قد ثبت أنّ الجهل نقص، كما أنّ العلم كمال، وكلّ ناقصٍ فهو محتاج الىٰ رفع نقصه وكلّ محتاج ممكن وكلّ مخلوق فيلزم أن يكون اللّه تعالىٰ ممكناً مخلوقاً و هو كما ترىٰ.

ثانياً: أنّه تعالىٰ ليس زمانّياً لأنّه لا يكون في الزّمان اذكر كان حادثاً بحدوث الزّمان من حيث المبدأ و المنتهىٰ وكلّ حادثٍ ممكن و قد ثبت أنّه واجب الوجود، ثمّ أنّه تعالىٰ إذا لم يكن في الزّمان فكلّ آنات الزمان بالنّسبة اليه علىٰ حّدٍ سواء فهو عالم بما مضىٰ كما أنّه عالم بما يأتي فلا يغيب عن علمه شئ.

ثالثاً: أنّه تعالىٰ علّة لوجود ما سواه كائناً ماكان و قد ثبت في العلوم العّقلية أنّ العلّة حاوية لجميع مراتب المعلول و حيث أنّ الحوادث الواقعة في عالم الوجود سواء كانت من سنخ المحسوسات أم كانت من سنخ المعقولات بل المتّخيلات و الأوهام كلّها ماضيها و مستقبلها و حالها، داخلة في سلسلة المعلولات فالعلّة محيطة بها أحاطت العلّة بالمعلول و لا نعني بالعلم إلاّ إحاطة المدرك بالمدرك فهو عالم بالكّل و هو المطلوب و أمّا الأدّلة النّقلية من الأيات و الآثار فكثيرة جدّاً:

قال اللّه تعالىٰ: **لا جَرَمَ أَنَّ ٱللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا يُسِرُّونَ وَ مٰا يُعْلِنُونَ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَ أَخْفَى**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱللّٰهُ يَعْلَمُ مٰا تُبْدُونَ وَ مٰا تَكْتُمُونَ**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **قُلْ لاٰ يَعْلَمُ مَنْ فِى ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلاَّ ٱللّٰهُ**(٤).

قال اللّه تعالىٰ: **عٰالِمُ ٱلْغَيْبِ وَ ٱلشَّهٰادَةِ وَ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ**(٥).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لِلّٰهِ غَيْبُ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُ**(٦).

قال اللّه تعالىٰ: **عٰالِمُ ٱلْغَيْبِ وَ ٱلشَّهٰادَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعٰالِ**(٧).

والأيات في الباب كثيرة.

يَعْلَمُ مٰا فِى ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ وَ مٰا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاّٰ يَعْلَمُهٰا وَ لاٰ حَبَّةٍ فِي ظُلُمٰاتِ ٱلْأَرْضِ وَ لاٰ رَطْبٍ وَ لاٰ يٰابِسٍ إِلاّٰ فِي كِتٰابٍ مُبِينٍ

قال المفسّرون معناه أنّه تعالىٰ يعلم ما في البَّر و البحر من الحيوان و الجماد و يعلم ما تسقط من ورقةٍ من شجرة وكلّ حبّةٍ في جوف الأرض و فى ظلماتها

١- النّحل = ٢٣
٢- طه = ٧
٣- النور = ٢٩
٤- النّمل = ٦٥
٥- الانعام = ٧٣
٦- هُود = ١٢٣
٧- الرّعد = ٩

رطبٍ و لا يابسٍ من جميع أصناف الأجسام إلاّ و هو داخل في علمه وقوله: **فِي كِتَابٍ مُبِينٍ** قيل معناه في علم اللّه مبين، و قيل المراد به اللّوح المحفوظ، و بما ذكرناه قد ظهر لك أنّ هذه المذكورات في الآية من قبيل التّفصيل بعد الإجمال.

أن قُلتَ سلّمنا أنّ اللّه تعالىٰ عنده مفاتح الغيب عقلاً و نقلاً.

و أمّا قوله: **لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ**، فيستفاد منه أنّ غيره تعالىٰ لا يعلم مفاتح الغيب و أنّ العلم بها مختّص به تعالىٰ و هذا يحتاج الىٰ دليل و بعبارةٍ أخرىٰ ما الدّليل علىٰ قوله تعالىٰ: **لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ** من طريق العقل.

قُلنا الدّليل علىٰ الإنحصار هو أنّه تعالىٰ عالم بذاته لذاته و أمّا غيره كائناً من كان فأنّ علمه ليس بذاته لذاته وكلّ من كان عالماً بذاته لذاته فهو عالم بجميع الأشياء حاضرها و غائبها فهو تعالىٰ عالم كذلك و هو المطلوب.

أمّا المُقدّمة الأولىٰ: فلأنّ علمه تعالىٰ بذاته عين ذاته لا زائد علىٰ الذّات كما ثبت في محّله و أن شئت قلت علمه ذاته و ذاته علمه و حيث أنّ ذاته علّة تامّة لوجود ما سواه و العلم بالعلّة مستلزم للعلم بالمعلول علىٰ وجه التّمام و الكمال فالمطلوب ثابت.

أمّا المُقدّمة الثّانية: فلأنّ المخلوق أخذ علمه عن غيره و ليس هو لذاته، فلا محالة علمه محدود متناه و هو المطلوب.

■

وَ هُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّيكُمْ بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ
بِالنَّهارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فيهِ لِيُقْضىٰ أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ
إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ وَ
هُوَ ٱلْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً
حَتَّىٰ إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ
لا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى ٱللّٰهِ مَوْليٰهُمُ ٱلْحَقِّ
أَلا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ ٱلْحاسِبِينَ ﴿٦٢﴾ قُلْ مَنْ
يُنَجّيكُمْ مِنْ ظُلُماتِ ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُ
تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجيٰنا مِنْ هٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ
ٱلشّاكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللّٰهُ يُنَجّيكُمْ مِنْها وَ مِنْ كُلِّ
كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾ قُلْ هُوَ ٱلْقادِرُ عَلىٰ
أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ
أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَ يُذيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ
بَعْضٍ ٱنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآياتِ لَعَلَّهُمْ
يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾

◁ اللّغة

جَرَحْتُمْ: الجَرح بفتح الجيم و سكون الرّاء والحَاء الكسب يقال فلان جارحة أهله أي كاسبهم و منه قيل للإعضاء جوارح.

يُنَبِّئُكُمْ الإنباء الإخبار.

ٱلْقاهِرُ الغالب علىٰ سبيل القهر و الغلبة.

حَفَظَةً جمع حافِظ.

كَرْبٍ بفتح الكاف وسكون الرّاء الغَمّ.
شِيَعًا بكسر الشّين و فتح الياء التّفرق و الإختلاف و الباقي واضح.

◁ الإعراب

بِاللَّيْلِ الباء هنا بمعنىٰ، في، لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ علىٰ ما لم يسّم فاعله و يقرأ علىٰ تسمية الفاعل، و أجلاً نصب لَا يُفَرِّطُونَ بالتّشديد أي ينقصون ممّا أمروا تَدْعُونَهُ في موضع الحال من ضمير المفعول في ينجيكم تَضَرُّعًا مصدر في موضع الحال وكذلك خُفْيَةً.

مِنْ فَوْقِكُمْ يجوز أن يكون وصفاً للعذاب و أن يتّعلق بيبعث وكذلك مِنْ تَحْتِ.

◁ التّفسير

لمّا ذكر في الآية السّابقة أنّه قد أحاط بكلّ شيءٍ علماً ولا يخفىٰ عليه شيء لا في الأرض و لا في السّماء ذكر في هذه الآية إحاطة قدرته بجميع الأشياء تنبيهاً علىٰ ما تختّص به الإلهية فذكر شيئاً محسوساً قاهراً للأنام و ذلك لأنّ ذكر المحسوسات ممّا يتوّسل به الىٰ المعقولات فقال تعالىٰ: وَ هُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّيٰكُمْ بِاللَّيْلِ التّوفي عبارة في العرف عن الموت و لكن المراد به في المقام هو النّوم علىٰ سبيل المجاز للعلاقة الّتي بينه و بين الموت و هي زوال إحساسه و معرفته و فكره و لمّا كان التّوفي سبباً للرّاحة أسنده تعالىٰ اليه و لمّا كان بمعنىٰ الموت مؤلماً قيل يتوفاكم ملك الموت، و توّفته رسلنا، و توّفاهم الملائكة.

و الظّاهر إنّ الخطاب عاّم لكلّ سامع، و قال الجبائي في قوله: يَتَوَفَّيٰكُمْ بِاللَّيْلِ أي يقبضكم.

قال الزّجاج، ينيمكم باللّيل فيقبضكم اللّه اليه كما قال: **اَللّٰهُ يَتَوَفَّى اَلْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهٰا**(١) و قال البلخي و المغربي، يتوّفاكم، بمعنىٰ يحصيكم عند منامكم و إستقراركم.

أقول أصل التّوفية بذل الشّيء وافياً، و إستيفائه تناوله وافياً:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مٰا كَسَبَتْ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مٰا كَسَبَتْ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجٰادِلُ عَنْ نَفْسِهٰا وَ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ**(۴).

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّمٰا يُوَفَّى اَلصّٰابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسٰابٍ**(۵).

و أمثالها من الأيات كثيرة و المقصود من ذكرها هو بيان مناسبة لفظ التّوفي مكان الموت مع وجود الفرق بينهما و ذلك لأنّ النّائم لا شكّ أنّه حيّ و متىٰ كان حيّاً لم تكن روحه مقبوضة ألبتّة و إذاكان كذلك فكيف يقال أنّ اللّه توّفاه و هذا بخلاف الموت فأنّ الميّت لا يكون حيّاً قطعاً لأن روحه مقبوضة بالكلّية فظهر الفرق، و قد أجيب عن الإشكال بما حاصله أنّ حال النّوم تغور الأرواح الحسّاسة من الظّاهر في الباطن فصارت الحواسّ الظّاهرة معطّلة عن أعمالها و أمّا عند الموت صارت جملة البدن معطّلة عن كلّ الأعمال فحصل بين النّوم و الموت مشابهة بهذا الإعتبار فصّح إطلاق لفظ الوفاة و الموت علىٰ النّوم من هذا الوجه انتهىٰ.

و الحقّ في الجواب، هو أنّ وجه التّشابه بينهما أي بين الموت و النّوم سلب القدرة عن العبد بمعنىٰ أنّ اللّه تعالىٰ هو الّذي يسلّط النّوم علىٰ الإنسان كما يسلّط الموت عليه فالموت و النّوم خارجان عن قدرة العبد فالعبد مقهور مغلوب تحت قدرته أمّا بالنّسبة الىٰ الموت فلاكلام فيه.

١- الزّمر = ۴۲
٢- آل عمران = ٢۵
٣- آل عمران = ١۶١ البقرة = ٢٨١
۴- النّحل = ١١١
۵- الزّمر = ١٠

و أمّا في النّوم فالدّليل علىٰ المدّعىٰ هو قوله: **وَ هُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّيٰكُم بِاللَّيْلِ** لا غيره فالكلام مفيد للحصر و لذلك لم يقل أنّ اللّه يتَّوفاكم مثلاً و مع ذلك ففيه إشارة الىٰ نقطةٍ أخرىٰ و هى التّوجه الىٰ الموت أي كما تنامون تموتون (ويعلم ما جرحتم بالنّهار) أي أنّه تعالىٰ عالم بما كسبتم بالنّهار بسبب الجوارح من الأعمال و لا يخفىٰ عليه شئ منها، و الجرح في الأصل أثر داء في الجلد يقال جرحه جرحاً فهو جريح و مجروح قال اللّه تعالىٰ و الجروح قصاص.

و تسمّىٰ الصّائدة من الكلاب و الفهود و الطّيور جارحة و جمعها جوارح أمّا لأنّها تجرح و أمّا لأنّها تكسب قال عزّ وجلّ: **وَ مَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ**(١) أي من الكواسب التّي تكسب علىٰ أهلها و منه قيل للأعضاء جوارح.

قال بعضهم أصل الإجتراح عمل الرّجل بجارحةٍ من جوارحه يده أو رجله ثمّ كثر حتّىٰ قيل لكلّ مكتسبٍ مجترح و جارح و ظاهر قوله: **مَا جَرَحْتُم** العموم في المكتسب خيراً كان أو شرّاً انتهىٰ.

و قال الزّمخشري معناه ما كسبتم من الأثام.

و قال قتادة معناه ما عملتم بالنّهار و قال مجاهد، ما كسبتم.

وأنا أقول يحتمل أن يكون التّعبير بالجرح دون الكسب حيث قال ما جرحتم، ولم يقل ما كسبتم أو ما عملتم، لنكتته أخرىٰ و هى أنّ الجرح في الأصل الأثر في الجلد فقوله تعالىٰ يعلم ما جرحتم بالنّهار، يعلم أثاركم بالنّهار و الأثر أعمّ من الكسب و العمل و ذلك لأنّ العمل أو الكسب لا يطلقان إلاّ علىٰ ما وجد في الخارج و أمّا قبل الوجود الخارجي لا يقال أنّه عمل أو كسب، و هذا بخلاف الأثر فأنّه يطلق علىٰ النّية وكلّ ما خطر بالبال أيضاً و علىٰ هذا فمعنىٰ قوله: **يَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم** أي ما قصدتم و عملتم ففيه إشارة الىٰ أنّه تعالىٰ عالم بكلّ الأعمال و النّيات و لا يعزب عن علمه أثر من الأثار ظاهرها و

١- المائدة = ٤

باطنها و لأجل هذا عبّر بالجرح فأن العام يشمل الخاصّ و لا عكس **ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُسَمًّى** قالوا البعث هنا هو التّنبه من النّوم و الضّمير في، فيه، عائد الىٰ النّهار.

و قال ابن كثير يعود علىٰ التّوفي أي يوقظكم في التّوفي أي في خلاله و تضاعيفه، و قيل يعود علىٰ اللّيل، و الحقّ أنّه يعود علىٰ النّهار لأنّ الأقرب يمنع الأبعد و عليه فجعل إنتباههم من النّوم بعثاً و ذلك لأنّ أصل البعث إثارة الشّئ و توجيهه يقال بعثته فإنبعث و حيث أنّ النّوم من جنس الموت فجعل التّوفي فيهما و البعث منهما سواء و عليه فالمعنىٰ ثمّ بعد النّوم يبعثكم أي يوقظكم فيه أي في النّهار ليقضىٰ أجل مسمىٰ، أي أنّ النّوم و البعث لأجل أن يقضي أي يستوفي ما قدر لكم من الأجال و الأعمار المكتوبة في اللّوح المحفوظ و قضاء الأجل فصل مدّة العمر من غيرها و مسمّىٰ في علم اللّه علىٰ ما ثبت في اللّوح.

و قال صاحب الكشّاف هو الأصل الذّي سمّاه و ضربه لبعث الموتىٰ و جزاء هم على أعمالهم انتهىٰ.

و الحاصل أنّ المراد بالأجل المسمّىٰ هو الأجل الذّي ضرب لكلّ مخلوق يعلمه إلاّ اللّه و من المعلوم أنّ الخلق لا يصل اليه إلاّ بمضّي الزّمان قلّ أوكثر و الزّمان لا يتّصرم إلاّ بتعاقب اللّيل و النّهار فاللاّم في قوله: **لِيُقْضَىٰٓ** للغاية فأنّ غاية الحياة الموت **ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** أي ثمّ مرجعكم بعد الموت الىٰ اللّه يعني يوم القيامة فيحشركم اللّه الىٰ حيث لا يملك فيه الأمر سواه فيخبركم و يعلمكم بما كنتم تعملون في دار الدّنيا فيجازيكم علىٰ أعمالكم أن خيراً فخيراً و أن شرّاً فشرّاً.

وإعلم أنّه تعالىٰ لمّا ذكر أنّه منيمهم أوّلاً و يوقظهم و يبعثهم ثانياً فكان ذلك جارياً مجرىٰ الإحياء بعد الإماتة لا جرم إستّدل بذلك علىٰ صحّة البعث و القيامة فقال ثمّ الىٰ ربّكم مرجعكم الأية.

و الیٰ هذا المعنیٰ أشیر في الحديث حيث قال صلی الله علیه و آله کما تنامون تموتون و سيأتي الكلام في الموت و البعث و القيامة في محلّه.

وَ هُوَ ٱلْقٰاهِرُ فَوْقَ عِبٰادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتّٰى إِذٰا جٰاءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنٰا وَ هُمْ لاٰ يُفَرِّطُونَ، ثُمَّ رُدُّوٓا إِلَى ٱللّٰهِ مَوْلٰيهُمُ ٱلْحَقِّ أَلاٰ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ ٱلْحٰاسِبِينَ في الآية مسائل:

الأولىٰ: وَ هُوَ ٱلْقٰاهِرُ فَوْقَ عِبٰادِهِ القَهر بفتح القاف و سكون الهاء والراء مصدر قولك قَهر قَهراً.

قال الرّاغب القهر والتّذليل معاً و يستعمل في كلّ واحدٍ منهما، انتهىٰ.

أقول فمن الأوّل:

قوله تعالىٰ: **وَ هُوَ ٱلْقٰاهِرُ فَوْقَ عِبٰادِهِ**.

قال اللّه تعالى: **وَ هُوَ ٱلْوٰاحِدُ ٱلْقَهّٰارُ**(١).

قال اللّه تعالى: **فَوْقَهُمْ قٰاهِرُونَ**(٢).

من الثّاني:

قال اللّه تعالى: **فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلاٰ تَقْهَرْ**(٣).

أي لا تذلل يقال أقهره اذا سلّط عليه من يقهره اذا عرفت هذا فنقول:

قوله: **وَ هُوَ ٱلْقٰاهِرُ فَوْقَ عِبٰادِهِ** معناه هو القاهر الغالب فوق عباده وليس المراد بالفوّقية الفوّقية بالمكان و الجهة كما يقال السَّقف فوق التّحت بل المراد بها الفَوقية بالقهر و الغلبة كما يقال أمر فلان بمعنىٰ أنّه أعلىٰ و أنفذ ومنه قوله تعالىٰ: **يَدُ ٱللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**(٤) و ذلك لأنّ المكان و الجهة من لوازم الجسم و اللّه تعالىٰ منزّهٌ عنه.

١- الرعد = ١۶ — ٢- الاعراف = ١٣٧

٣- الضحى = ٩ — ۴- الفتح = ١٠

ثانياً: أنّ الفائق بالمكان و الجهة لا يكون غالباً قاهراً دائماً بل قد يكون مقهوراً و ذلك لأنّ الضّعيف مقهورٌ مغلوبٌ و أن كان أعلىٰ مكاناً و القَّوي غالب و أن كان أدون مكاناًبخلاف الفائق بحسب الرّتبة و المقام فأنّه يكون قاهراً غالباً دائماً و حيث أنّ اللّه تعالىٰ هو الخالق الموجد بالتّكوين و الإيجاد و الإبقاء و الإهلاك و إيلاج اللّيل في النّهار و النّهار في اللّيل و بالجملة يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فلا رادّ لقضاءه و لا مانع لحكمه فلا يسأل عمّا يفعل و هم يسألون فلا جرم هو القاهر فوق عباده علىٰ سبيل الحصر و لذلك قال القاهر فوق عباده ولم يقل أنّ اللّه قاهر فوق عباده مثلاً و إستَّدل الرّازي علىٰ قهّاريته تعالىٰ بوجوه:

أحدها: أنّه قهّار للعدم بالتّكوين و الإيجاد.

الثّاني: أنّه قهّارٌ للوجود بالإفناء و الإفساد فأنّه تعالىٰ هو الذّي ينقل الممكن من العدم الىٰ الوجود تارةً و من الوجود الىٰ العدم أخرىٰ فلا وجود إلاّ بإيجاده عدم إلاّ بإعدامه في الممكنات.

الثّالث: أنّه قهّار لكلّ ضدٍّ بضدّه فيقهر النّور بالظّلمة و الظّلمة بالنُّور و النّهار باللّيل و اللّيل بالنّهار و تمام تقريره في قوله: **اللّهم مٰالِكَ اَلْمُلْكِ تُؤْتِى اَلْمُلْكَ مَنْ تَشٰاءُ وَ تَنْزِعُ اَلْمُلْكَ مِمَّنْ تَشٰاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشٰاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشٰاءُ**[١] الىٰ أن قال

الرّابع: أنّ هذا البدن مؤلّف من الطّبائع الأربع و هى متنافرة متباغضة بالطّبع و الخاصّة فإجتماعها لابدّ و أن يكون بقسر قاسرٍ و أخطأ من قال أنّ القاسر هو النّفس الإنسّانية و هو الذّي ذكره ابن سينا في الإشارات، لأنّ تعلّق النّفس بالبدن أنّما يكون بعد حصول المزاج و إعتدال الأمشاج و القاهر لهذه الطّبائع علىٰ الإجتماع و السّابق علىٰ حصول الإجتماع مغاير للمتّأخر عن حصول الإجتماع فثبت أنّ القاهر لهذه الطّبائع علىٰ الإجتماع ليس إلاّ اللّه كما قال: **وَ هُوَ اَلْقٰاهِرُ فَوْقَ عِبٰادِهِ** الىٰ أخر ما قال انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

١- آل عمران = ٢٦

و أنا أقول ما ذكره من الوجوه لا بأس به إلاّ أنّ ما أورده علىٰ ابن سينا غير وارد عليه و ذلك لأنّه لا منافاة بين أن يكون القاسر هو النّفس الإنسّانية و القاهر هو اللّه تعالىٰ بمعنىٰ أنّ اللّه تعالىٰ جعل النّفس قاسراً في إجتماعها من حيث السّببية اذ أبىٰ اللّه أن يجري الأمور إلاّ بأسبابها و لا إشكال فيه اذا قلنا أنّ خالق الأسباب هو اللّه و من المعلوم أنّ ابن سينا لم ينكر أنّ اللّه تعالىٰ هو خالق النّفس.

و محصّل الكلام هو أنّ القول بالسّبب لا ينافي قهّاريته تعالىٰ و أنّ أزمة الأمور طرّاً بيده، ولكن الرّازي دأبه الإشكال و التّشكيك في المسائل و لذلك سمّي بإمام المشككين.

الثّانية: قوله: **وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً** الظّاهر أنّه معطوف علىٰ قوله القاهر فوق عباده، عطف جملة فعلّية علىٰ جملة إسمّية وحى من أثار القهر.

قال الزّمخشري أي ملائكة حافظين لأعمالكم و هم الكلام الكاتبون.

و قال ابن عطّية هم الملائكة الموّكلون بكتب الأعمال، و عن ابن عبّاس ملكان مع كلّ إنسانٍ أحدهما عن يمينه للحساب و الأخر عن شماله للسّيئات و اذا عمل سيّئة قال من علىٰ اليمين إنتظره لعلّه يتوب منها فأن لم يتب كتبت عليه.

و قيل ملكان باللّيل و ملكان بالنّهار أحدهما يكتب الخير و الأخر يكتب الشّر فاذا مشىٰ كان أحدهما بين يديه و الأخر و راءه و إذا جلس فأحدهما عن يمينه و الأخر عن شماله.

و قيل خمسة من الملائكة أثنان باللّيل و أثنان بالنّهار و واحدٌ لا يفارقه ليلاًنهاراً و المكتوب الحسنة و السّيئة و قيل الطّاعات و المعاصي و المباحات، و قيل غير ذلك من الأقوال.

و قال الفيض﴿قدّس سرّه﴾ في الصّافي، في المقام أي يحفظونكم و يحفظون أعمالكم و يذّبون عنكم مردة الشّياطين و هو امّ الأرض و سائر الأفات و يكتبون ما تفعلون قيل الحكمة في كتابة الأعمال أنّ العباد اذا علموا أنّ

أعمالهم يكتب عليهم و تعرض علىٰ رؤوس الأشهاد كانوا أزجر من القبائح و أنّ العبد اذا وثق بلطف سيّده و إعتمد علىٰ عطفه و سِّره لم يحتشم منه إحتشامه من خدمة المطّلعين عليه انتهىٰ كلامه.

أقول أمّا إثبات وجود الحفظة فلا كلام لنا و لغيرنا فيه لدلالة الآية و غيرها عليه:

قال اللّه تعالى: **وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ، كِراماً كاتِبِينَ**(١).

قال اللّه تعالى: **لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اَللّهِ**(٢).

و أمّا كيّفية وجود الحفظة، و أنّها كم هي فلا علم لنا به فالبحث فيه بلا فائدة و لذلك نقول ترك البحث فيه أولىٰ من الخوض فيه و أقوالهم في المقام ترجع الىٰ إستخراجاتهم الظّنية التّي صدرت من أنفسهم فلا تليق بتفسير كلام اللّه.

الثّالثة: حَتّىٰ إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ أي حتّىٰ اذا جاء أحَدكم الأجل المُسمّىٰ و قيل اذا جاء أحدكم أسباب الموت، و قيل وقت الموت، و المأل واحد، توّفته رسلنا، أي قبضت الملائكة روح المتَّوفي و هم رسل اللّه الذّين عناهم اللّه بهذه الآية.

و قيل المراد بالّرسل هو ملك الموت و أعوانه و أنّهم لا يعلمون أجال العباد حتّىٰ يأتيهم علم ذلك من قبل اللّه بقبض أرواح العباد و التَّوفي هو، القبض، ثمّ أنّ هؤلاء الرُّسل لا يفرّطون، أي لا يقصّرون، و لا يغفلون و لا يتَّوانون.

و قال الجبائي لا يأخذون روحه قبل أجله و يبادرون الىٰ ما أمروا به عن غير تقصيرٍ و لا تفريطٍ، هذا بناءً علىٰ قراءة، يفرّطون، بالتّشديد كما هو المشهور الثّابت في المصاحف.

١- الإنفطار = ١٠ ٢- الرّعد = ١١

و أمّا بناء علىٰ التّخفيف كما إختاره عمرو بن عبيد فمعناه أنّهم لا يجاوزون الحدّ فيما أمروا به لأنّ الإفراط التّجاوز عن الحدّ أي لا ينقصون ممّا أمروا به و لا يريدون فيه.

الرّابعة: ثمّ ردُّوا الىٰ اللّه مولا هم الحقّ، الظّاهر عود الضّمير علىٰ العباد و جاء، عليكم، علىٰ سبيل الإلتفات لما في الخطاب من تقريب الموعظة من السّامعين و يحتمل أن يعود الضّمير في، ردّوا، علىٰ أحدكم علىٰ المعنىٰ لأنّه لا يريد بأحدكم ظاهره من الأفراد أنّما معناه الجمع و كأنّه قيل: **حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ** و قيل أنّ الضّمير في، ردّوا، يعود علىٰ رسلنا أي أنّ الملائكة يموتون كما يموت بنو آدم و يردّون الىٰ اللّه جميعاً و أمّا قوله مولاهم الحقّ، فالمراد بالمولىٰ هو اللّه تعالىٰ و هو لفظ عَام لأنواع الولاية الّتي بين اللّه وبين عبيده من الملك و النّصرة و الرّزق و المحاسبة و غيرها و فى الإضافة إشعار برحمته لهم و المراد بالرَّد الىٰ اللّه الرّجوع الىٰ حكم اللّه و جزاءه يوم القيامة و يدّل عليه آخر الآية هكذا قيل في تفسير الأية.

الخامسة: **أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ** ألا، من حروف التنبيه نبَّه بذلك عباده بأنّ جميع أنواع التّصرفات له و المعنىٰ ألا يعلمون أو ألا يقرّون أنّ الحكم يوم القيامة هو له وحده و لا يملكه سواه كما قد يملك الحكم في الدّنيا غيره بتمليك اللّه أيّاه و فى قوله: **وَ هُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ** دلالة علىٰ أنّ اللّه تعالىٰ يحاسب الخلق بسرعةٍ روي أنّه يحاسب عباده علىٰ مقدار حلب شاةٍ، فلا يحتاج أن يكلّفهم مشّقة علىٰ ما يقوله المشبّهة اذ لو كان كذلك لأحتاج أن يتطاول زمان محاسبته أو أنّه يشغله محاسبته عن محاسبة غيره.

و رُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قيل له، كيف يحاسب اللّه الخلق وهُم لا يَرونه قال عليه السلام كما يرزقهم ولا يَرونه قاله الشّيخ في التّبيان.

أقول و سيأتي الكلام في هذه المسائل في المستقبل بوجهٍ أبسط إن شاء اللّه تعالىٰ.

قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَيْنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّاكِرِينَ

لمّا ذكر في الأيات السّابقة ما دلّ علىٰ ألوّهية تعالىٰ من العلم التّام و القدرة الكاملة علىٰ الأحياء و الإماتة و أنّ رجوع الخلق اليه و حسابهم عليه و هو أسرع الحاسبين ذكر في هذه الآية و الّتي بعدها ما يؤيد الأحكام السّابقة فقال مخاطباً لنبيّه، قل لهؤلاء النّاس، من ينجّيكم من ظلمات البّر و البحر، و هو إستفهام يراد به التّقرير و الإنكار و التّوبيخ علىٰ سواء معتقدهم عند عبادة الأصنام و تركهم الّذي ينجي من الشّدائد و يلجأ اليه في كشفها. قالوا المراد بالظّلمات في الآية شدائد البّر و البحر.

تقول العرب لليوم الّذي يلقىٰ فيه الشّدة يوم مظلم حتّىٰ أنّهم يقولون يوم ذوكواكب أي قد إشتدّت ظلمته حتّىٰ صار كاللّيل قال الشّاعر:

أبَني أسَد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوم ذو كواكب أشهَب

و عليه فمعنىٰ ظلمات البرّ و البحر شدائدهما.

و قال بعضهم أريد حقيقة الظُّلمة و جمعت بإعتبار موادّها ففي البّر و البحر ظلمة اللّيل و ظلمة السّحاب و ظلمة الصّواعق و فى البرّ أيضاً ظلمة الغبار و ظلمة الغيم و ظلمة الرّيح و فى البحر ظلمة الأمواج و يكون ذلك علىٰ حذف المضاف و التّقدير مهالك ظلمة البّر و البحر و مخاوفها هذا ولكن أكثر المفسّرين علىٰ أنّ الظّلمات مجاز عن شدائد البّر و البحر كما مرّ ذكره.

قال الزّمخشري بعد نقله القول بالمجاز ما هذا لفظه و يجوز أن يراد به ما يشفون عليه من الخسف في البّر و الغرق في البحر بذنوبهم فإذا دعوا و تضّرعوا كشف اللّه عنهم الخسف و الغرق فنجوا من ظلماتها انتهىٰ.

وكيف كان لا شكّ أنّ الانسان عند إجتماع هذه الأسباب الموجبة للخوف الشّديد لا يرجع إلاّ الىٰ اللّه تعالىٰ و ذلك لعلمه بقطع جميع الأسباب المادّية و

إنقطاع رجاؤه عن كلّ ما سوىٰ اللّـه و لذلك يقال أنّ هـذا الرّجـوع يـحصل للإنسان ظاهراً و باطناً قهراً إذ لا يجد ملجأً آخر يعتمد عليه و لعلّه لأجل هذه الدّقيقة قال تعالىٰ: **تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً** أي ظاهراً و باطناً فأنّ التّضرع باللّسان و المراد بقوله: **خُفْيَةً** هو توجه القلب باطناً و إذا كان الأمر علىٰ هـذا المـنوال وصلت النّوبة الىٰ هذا المقام فقد شهدت الفطرة السّليمة و الخلقة الأصليّة بأن لا ملجأ إلاّ هو تعالىٰ و لا ينبغي الإعتماد إلاّ عليه و هذا مخّ التّوحيد و حقيقة الرّؤية في حقّه تعالىٰ.

رَوي المَجلسيقدس سره في البحار بأسناده عن العسكري عليه السلام في قول اللّه عزّ وجلّ: بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ فقال عليه السلام اللّه هو الّذي يتألّه اليه عند الحوائج والشّدائد كلّ مخلوقٍ عند إنقطاع الرّجاء من كلّ من دُونه وتقطّع الأسباب من جميع من سواه تقول، بِسْمِ ٱللَّهِ أي أستعين علىٰ أُموري كلّها باللّه الّذي لا تستحقّ العبادة إلاّ له، المُغيث إذا استغيث والمُجيب إذا دُعِي و هو ما قال رجل للصّادق عليه السلام يا بن رسول اللّه دُلنّي علىٰ اللّـه ما هو فقد أكثر المجادلون وحَيّروني فقال له يا عبد اللّه هَل ركبتَ سفينة قطّ قال نعم قال عليه السلام فهل كَسُرت حيث لا سفينة تُنجيك و لا سحابة تُغشيك قال نعم، فهَل تعلّق قلبك هنالك أنّ شيئاً من الأشياء قادر علىٰ أن يَخلصّك من وَرطَتك قال نعم قال الصّادق عليه السلام فذلك الشّئ هو اللّه القادر علىٰ الإنجاء حيث لا مُنجي وعلىٰ الإغاثة حيث لا مُغيث إنتهىٰ

لَئِنْ أَنْجَيْنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ أي يقول الّذي وقع في ورطة الهلاكة و الشّدة، لئن أنجانا اللّه من هذه الورطة لنكونن من الشّاكرين له تعالىٰ ولكن مع الأسف أنّ الإنسان بعد الفوز بالسّلامة و النّجاة كثيراً ما يحيل تلك السّلامة و الخلاص الىٰ الأسباب الجسّمانية و يبقىٰ علىٰ الشّرك بدلاً عن

الشُّكر قال اللّه تعالىٰ: **وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ**[١] و الىٰ هذا المعنىٰ أشار اللّه تعالىٰ بقوله: **قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ**

وأعلم أنّ قراءة الكسائي و عاصم وحمزة **يُنَجِّيكُمْ** بالتّشديد في الكلمتين و الباقون بالتّخفيف و هما لغتان و أيضاً قراءة عاصم، خفية بكسر الخاء و الباقون بالضّم و هما أيضاً لغتان و أيضاً قرأ الكسائي و حمزة و عاصم، لئن أنجانا، علىٰ المغايبة و الباقون لئن أنجيتنا علىٰ الخطاب و لكلٍّ من هذه الوجوه وجهٌ وجيه.

قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ٱنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ.

هذه الآية أيضاً من أدلّة التّوحيد إلاّ أنّها ممزوجة بالتّهديد و ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ أمر نبيّه ان يقول لهم هو القادر علىٰ أن يبعث عليكم عذاباً الخ لا غيره، من فوقكم، كما أمطر الحجارة علىٰ قوم لوط و الطّوفان الّذي غرق به قوم نوح بسبب المطر، أو من تحت أرجلكم، نحو الخسف الذّي نال قارون **أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا** أي يخلطكم فرقاً مختلفين، أو يخلط أمركم خلط إضطراب لا خلط إتّفاقٍ و إذا كانوا كذلك فلا محالة صحّ قوله: **يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ** كما هو شأن الإختلاف، بالقتل و الضّرب و الإهانة و الإساءة و أمثالها (أنظر) يامحمّد **كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ** أي لكي يفقهوا لأنّ معنىٰ الشكّ لا يجوز عليه تعالىٰ إعلم أنّ المفسّرين إختلفوا في متّعلق الخطاب بهذه الآية.

فقال الطّبري و من تبعه أنّ الخطاب للكفّار بدليل نسق الأيات و قال أبّي و أبو العالية و جماعة هي خطاب للمؤمنين قال أبّي هنّ أربع عذاب قبل يوم

١- سبا = ١٣

القيامة مضيت أثنتان قبل وفاة الرّسول بخمس و عشرين سنة و هما، لبسوا شيعاً و أذيق بعضهم بأس بعض، و ثنتان واقعتان لا محالة الخسف و الرّجم.

و قال الحسن بعضها للكفّار بعث العذاب من فوق و من تحت، و سائرها للمؤمنين و حين نزلت إستعاذ الرّسول و قال في الثّالثة هذه أهون أو هذه أيسر و إحتجّ بهذا من قال هي للمؤمنين قال رسول اللّه صلّى الله عليه وآله سألت ربّي أن لا يظهر علىٰ أمّتي أهل دين غيرهم فأعطاني، و سألت ألاّ يهلكهم جوعاً فأعطاني و سألته أن لا يجمعهم علىٰ ضلالة فأعطاني و سألته أن لا يلبسهم شيعاً فمنعني ذلك انتهىٰ.

و الذّي يختلج بالبال في المقام هو أنّ الخطاب عامّ يشمل الكافر و المؤمن و تخصيصها بأحدهما لا دليل عليه و قول الطّبري أنّ الخطاب للكفّار بدليل نسق الأيات بعيد عن الصّواب بل نقول نسق الأيات يدّل علىٰ عموميّة الخطاب ألا ترىٰ انّ قوله تعالىٰ(۱): **وَ هُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّيٰكُمْ بِاللَّيْلِ** يشمل الكافر و المؤمن و هكذا:

و قاله تعالى: **وَ هُوَ ٱلْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ.**

و قاله تعالى: **ثُمَّ رُدُّوٓا إِلَى ٱللَّهِ.**

و قاله تعالى: **قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُماتِ ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ.**

و قاله تعالى: **قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْها وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ.**

فهذه هي الأيات التّي قبل هذه الآية وأيّ نسق فيها يدّل علىٰ أنّ الخطاب في قوله **قُلْ هُوَ ٱلْقادِرُ عَلَىٰٓ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذابًا** للكفّار بل الأمر بالعكس فأنّ الأصول التّي ذكرها اللّه تعالىٰ في هذه الأيات تشمل الكلّ فالخطاب أيضاً الىٰ الكلّ و محصّل الكلام هو أن ظاهر هذه الأيات و مفاهيمها يأبىٰ عن إرادة خصوص الكفّار اذا عرفت هذا فنقول:

۱- الانعام = ۶۰/۶۱/۶۲/۶۳/۶۴

نبّه اللّه تعالىٰ عباده بواسطة نبيّه علىٰ أمور كلّها يدّل علىٰ قاهريّته و قادريّته و علمه و بالجملة علىٰ أنّه المتَّفرد بالرّأي لا غيره و أنّه هو اللّه القاهر القادر الحكيم العليم الذّي لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم فقال تعالىٰ في أخر الكلام، **قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٓ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا** ثمّ أشار الىٰ أنواع العذاب و أقسامه علىٰ قاعدة التّفصيل بعد الإجمال وعدَّ منها ثلاثة:

أحدها: قوله: **مِنْ فَوْقِكُمْ**.

ثانيها: قوله: **و مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ**.

ثالثها: قوله: **اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا** وجميع أقسام العذاب يرجع الىٰ هذه الثّلاثة المذكورة في الآية و ذلك لأنّ العذاب إمّا سماوّي، و إمّا أرضّي، و إمّا إجتماعّي، فعبَّر عن الأوّل بقوله: **مِنْ فَوْقِكُمْ** و عن الثّاني بقوله: **و مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ** وعن الثّالث بقوله: **اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا** فالمباحث ثلاثة:

أحدها: قوله: **مِنْ فَوْقِكُمْ** و هو الّذي عبَّرنا عنه بالعذاب السّماوي و يدخل فيه جميع ما ذكره المفسّرون مثل الحجارة التّي أمطرها اللّه علىٰ قوم لوط و الطّوفان الّذي غرق به نوح و الزّلزال و الصّواعق و أمثاها من الأفات السّماوية و يدخل فيه السّلطان الجائر أيضاً و هكذا الطّاعون و الوباء و الأمراض المهلكة.

ثانيها: قوله: **و مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ** المعبّر عنه بالعذاب الأرضي كالخسف و سفلة السّوء و خدمته و جميع الآفات الأرضيّة.

ثالثها: العذاب الإجتماعي و اليه الإشارة بقوله: **اَوْ يَـلْبِسَكُمْ شِـيَعًا** أي يجعلكم فرقاً لا تكونون شيعة واحدة فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضاً و هو معنىٰ قوله: **وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ** و هذا القسم من العذاب هو الّذي قال رسول اللّه في الحديث الّذي ذكرناه و سألته أن لا يلبسهم شيعاً فمنعنىٰ ذلك، وليت شعري كيف ذهب الطّبري و من تبّعه الىٰ أنّ الآية خطاب للكفّار فقط مع أنّ المسلمين أيضاً داخلون فيه ألا ترىٰ أنّ المسلمين إفترقوا

بعد نبّيهم علىٰ ثلاثة و سبعين فرقة كلّها في النّار إلاّ فرقة واحدة هي في الجنّة و مع ذلك يذيق بعضهم بأس بعضٍ في الدّنيا بالقتل و الضَّرب و الهتك يشهد بذلك التّاريخ و نراه بالعين في زماننا هذا و هكذا الكلام في القسم الأوّل و الثّاني من العذاب المذكور في الآية فأنّ الآفات السّماوية و الأرضية قد شملت جميع النّاس في هذا الزّمان و فى المسلمين أكثر و الىٰ هذا أشار بقوله: **اَنْظُرْ**

وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ ٱلْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿۶۶﴾ لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿۶۷﴾ وَ إِذٰا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ اٰيٰاتِنٰا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمّٰا يُنْسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطٰانُ فَلاٰ تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرٰى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظّٰالِمِينَ ﴿۶۸﴾ وَ مٰا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسٰابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ لٰكِنْ ذِكْرٰى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿۶۹﴾ وَ ذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ غَرَّتْهُمُ ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيٰا وَ ذَكِّرْ بِهِٓ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمٰا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهٰا مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ وَلِيٌّ وَ لاٰ شَفِيعٌ وَ إِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاٰ يُؤْخَذْ مِنْهٰآ أُولٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمٰا كَسَبُوا لَهُمْ شَرٰابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذٰابٌ أَلِيمٌ بِمٰا كٰانُوا يَكْفُرُونَ ﴿۷۰﴾

◁ اللغّة

يَخُوضُونَ، الخَوض التّخليط في المعاوضة علىٰ سبيل العبث و اللّعب و ترك التّفهم و اليقين يقال تركت القوم يخوضون أي ليسوا علىٰ سدادٍ فهم يذهبون و يجيئون من غير تحقيقٍ.

تُبْسَلَ بضّم التّاء و سكون الباء و فتح السّين علىٰ ما لم يسمّ فاعله و المصدر منه الإبسال و معنىٰ قوله تبسل أي ترهن و يسلم لعمله و قيل معناه، تجازاىٰ، من أبسل إبسالاً.

◁ الإعراب

لَسْتُ عَلَيْكُمْ علىٰ، متّعلق بقوله، وكيل و يجز علىٰ هذا أن يكون حالاً عنه علىٰ قول من أجاز تقديم الحال علىٰ حرف الجرّ مُسْتَقَرٌّ مبتدأ و الخبر الظّرف قبله أو فاعل و العامل فيه الظّرف و هو مصدر بمعنىٰ الإستقرار و يـجوز أن يكون بمعنىٰ المكان مِنْ شَيْءٍ قيل، من زائدة و مِنْ حِسٰابِهِمْ حال و التّقدير شيئ من حسابهم وَلٰكِنْ ذِكْرىٰ في موضع نصب أي ولكن نذكرهم و يجوز أن يكون في موضع رفع، أي هذا ذكرىٰ، أو عليهم ذكرىٰ أَنْ تُبْسَلَ مفعول له أي مخافة أن تبسل لَيْسَ لَهٰا في موضع رفع صفة لنفس و يجوز أن تكون الجملة في موضع حالٍ من الضّمير في، كسبت، و أن تكون مستأنفة مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ في موضع الحال أي ليس لها ولّي من دون اللّه كُلَّ عَـدْلٍ إنـتصاب، كـلّ عـلىٰ المصدر لأنّها في حكم ما تضاف اليه و أُولٰئِكَ مبتدأ جمع علىٰ المـعنىٰ و الخبر، الذّين أبسلوا فعلىٰ هذا يكون قوله لَهُمْ شَرٰابٌ فيه وجهان:

أحدهما: هو حال من الضّمير في أبسلوا.

الثّانى: هو مستأنف و الوجه الأخر أن يكون الخبر، لهم شراب، و الذّيـن أبسلوا، بدل من أولئك أو نعت أو يكون خبراً أيضاً و، لهم شراب، خبراً ثانياً.

◁ التّفسير

وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ ٱلْحَقُّ إختلفوا في مرجع الضّمير فقال السُّدي عائد علىٰ القرآن الذّي فيه جاء تعريف الأيات و المعنىٰ كذّب بالقرآن قومك و الحال أنّه أي المكذّب و هو القرآن حقّ.

و قال الزّمخشري أنّه عائد الىٰ العذاب و هو الحقّ أي لابدّ أن ينزل بهم.

و قال ابن عطّية يعود علىٰ الوعيد الّذي تضّمنته الآية و مال اليه الطّبرى.

و قيل يعود علىٰ النّبي صلّى الله عليه وآله و هذا لقرب مخاطبته بعد ذلك بالكاف قُـلْ

لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ أي لست بقائم عليكم لإكراهكم علىٰ التّوحيد، و قيل معناه لا أقدر علىٰ منعكم من التّكذيب إجباراً أنّما أنا منذر.

و قيل معناه لا أقدر علىٰ دفع الضّرر عنكم بأن أحفظكم من ذلك و أن أحول بينكم و بينه **لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ** قيل هذه الآية نزلت بمكّة قبل أن يؤمر رسول اللّه بالقتال ثمّ أمر فيما بعد ذلك و لأجل هذا أمره اللّه أن يخبرهم أنّ لكلّ، نبأٍ، و خبرٍ يخبرهم به مستّقر أي وقته الذّي يعلمون فيه صحّة ما وعدهم به و حقيقته إمّا في الدّنيا و إمّا في الأخرة، و سوف تعلمون صحّة الخبر من العذاب، فوقت كون هذا العذاب هو مستّقر الخبر.

قال السُّدي إستّقر نبأ القرأن بما كان يعدهم من العذاب يوم بدر و قال مقاتل منه في الدّنيا يوم بدر و فى الأخرة جهنّم، و فى قوله: **سَوْفَ تَعْلَمُونَ** مبالغة في التّهديد و الوعيد فيجوز أن يكون تهديداً بعذاب الأخرة و أن يكون تهديداً بالحرب و أخذهم بالإيمان علىٰ سبيل القهر و الإستيلاء.

وإعلم أنّ قوله: **وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ** المراد به الخصوص و ذلك لأنّ في قومه جماعة صدقوا به فالحكم بإعتبار الأغلب.

وَ إِذا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ

الخطاب في الآية للنّبي صلى الله عليه و آله و يدخل فيه المؤمنون أيضاً قيل لأنّ علّة النّهي و هو سماع الخوض في أيات اللّه يشمله و إيّاهم، و قيل هو خاصّ بتوحيده لأنّ قيامه عنهم كان يشّق عليهم و فراقه علىٰ مغاضبه و المؤمنون عندهم ليسوا كهو، و قيل خطاب للسّامع.

و أمّا قوله: **ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ** فالمراد به المشركون أو اليهود، أو أصحاب الأهواء، و المراد بالرّؤية هنا بالبصر و لذلك تعدّت الىٰ واحدٍ و لابدّ من تقدير

حالٍ محذوفة، أي و إذا رأيت الذّين يخوضون في أياتنا و هم خائضون فيها و بعبارةٍ أخرىٰ و إذا رأيتهم متلبّسين بهذه الحالة.

و قال بعضهم، الرّؤية علمّية لأنّ الخوض في الأيات ليس ممّا يدرك بحاسّة البصر و هذا بعيد لأنّه يلزم منه حذف المفعول الثّاني من باب علمت فيكون التّقدير و إذا رأيت الذّين يخوضون في أياتنا خائضين فيها، و حذفه إقتصاراً لا يجوز و إختصاراً عزيز جدّاً حتّىٰ أنّ بعض النَّحويين منعه، ثمّ أنّ الخوض في الأيات كناية عن الإستهزاء بها و الطّعن فيها.

و قيل المراد به تكذيب الأيات و أصل الخوض التّخليط في المفاوضة علىٰ سبيل العبث و اللَّعب و ترك التَّفهم و اليقين يقال تركت القوم يخوضون، أي ليسوا علىٰ سدادٍ فهم يذهبون و يجيئون من غير تحقيقٍ و لا قصد للواجب، أمره اللّه حينئذٍ أن يعرض عنهم **حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ** لأنّ من حاجَّ من هذه حاله و أراد التَّبيين له فقد وضع الشّئ في غير موضعه و حطَّ من قدر الدّعاء و البيان و الحجاج.

نقل الواحدي أنّ المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول اللّه صلّى الله عليه وآله و القرأن فشمتوا أو إستهزؤا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتّىٰ يخوضوا في حديث غيره.

وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ

قرأ ابن عامر بتشديد السّين و الباقون بالتّخفيف و المعنىٰ و أن شغلك الشّيطان بوسوسته حتّىٰ تنسي النّهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد الذّكرىٰ أي بعد ذكرك النّهى.

قال الزّمخشري و يجوز أن يراد، و أن كان الشّيطان ينسينّك قبل النّهي قبح مجالسة المستهزئين لأنّها ممّا تنكره العقول فلا تقعد بعد الذّكرىٰ أي بعد أن ذكرناك قبحها و نبَّهناك عليه معهم انتهىٰ.

و قال الطّبرسي المعنىٰ، و أن أنساك الشّيطان نهينا إيّاك عن الجلوس معهم ثمّ قال و يسأل علىٰ هذا فيقال كيف أضاف النّسيان الىٰ الشّيطان و هو فعل اللّه تعالىٰ و الجواب أنّما أضافه اليه لأنّه تعالىٰ أجرىٰ العادة بفعل النّسيان عند الإعراض عن الفكر و تراكم الخواطر الرّديئة و الوساوس الفاسدة من الشّيطان فجاز إضافة النّسيان اليه لما حصل عند فعله كما من ألقىٰ غيره في البرد حتّىٰ مات فأنّه يضاف الموت اليه لأنّه عرضه لذلك وكان كالسَّبب فيه انتهىٰ كلامه.

قال الرّاغب في المفردات، النّسيان ترك الإنسان ضبط ما إستودع، إمّا لضعف قلبه، و إمّا عن غفلةٍ، و إمّا عن قصدٍ حتّىٰ ينحذف عن القلب ذكره انتهىٰ.

اذا عرفت معنىٰ النّسيان فنقول في المقام سؤال، و هو أنّه قد ثبت عندنا عقلاً و نقلاً عدم جواز السَّهو و النّسيان و الخطأ و أمثالها علىٰ النّبي و الإمام لمكان العصمة فيهم و ذلك لأنّ المعصوم من عصمه اللّه من الزّلل و الخطأ، و ظاهر الآية يدّل علىٰ جواز النّسيان علىٰ النّبي صلى الله عليه وآله حيث قال تعالىٰ، و إمّا ينسينَّك الشّيطان.

ثانياً: يلزم تسّلط الشّيطان علىٰ النّبي كما هو مسلّطٌ علىٰ غيره و هو كما ترىٰ ينافي العصمة، و قد أجابوا عنه بوجوه:

أحدها: ما ذهب اليه الطّبرسي في تفسيره لهذه الآية قال و أمّا النّسيان و السَّهو فلم يجوَّزهما عليهم فيما يؤدُّونه عن اللّه فأمّا ما سواه فقد جوَّزوا عليهم أن ينسوه أو يسهوا عنه ما لم يؤد ذلك الىٰ إخلال بالعقل وكيف لا يكون كذلك و قد جوَّزوا عليهم النّوم و الإغماء و هما من قبيل السَّهو انتهىٰ كلامه.

أقول الظّاهر من مذهب الإماميّة عدم جواز السّهو و النّسيان و الخطأ عنهم مطلقاً فأنّ المعصوم لا يكون ساهياً و لا ناسياً فالتّفصيل بين ما يؤدُّونه عن اللّه و ما لا يؤدُّونه عنه لا دليل عليه اللّهم إلاّ أن يقول القائل بعصمتهم فيما يؤدُّونه

عن اللّه و بعدمها في غيره ولم يقل به أحد من الإماميّة فأنّ المعصوم معصومٌ من حين ولادته الىٰ وفاته نعم ذهب كثير من العامّة الىٰ أنّ النّبي كان معصوماً بعد البعثة و أمّا قبلها فلا.

و قال بعضهم بعصمته بعد البعثة فيما يؤدّيه عن اللّه من الأحكام و أمّا في غيره فلا وإستدّلوا علىٰ ما ذهبوا اليه بحديث نسيان الرّسول صلى الله عليه وآله في الصّلاة و أمثاله من الأحاديث التّي رووه في كتبهم عن أبي هريرة و أمثاله.

و أمّا العصمة في حقّ الأوصياء فهم لا يقولون بها مطلقاً، و هذا بخلاف الإماميّة فأنّا نعتقد عصمة النّبي و الأئمّة الأثني عشر في جميع الموارد في الأحكام و غيرها اذا عرفت هذا فنقول:

قول الطّبرسي قدس سره بتجويز السَّهو و النّسيان عليهم ما لم يؤدّ ذلك الىٰ إخلال العقل لا نفهم معناه ضرورة أنّ السَّهو و النسّيان لا يجتمعان مع وجود العقل و حضوره و هكذا قوله و قد جوَّزوا عليهم النَّوم و الإغماء و هما من قبيل السَّهو، و ذلك لأنّ النّوم يجوز عليهم كما أنّ الموت يجوز عليهم و قياس السَّهو علىٰ النّوم و الموت قياس مع الفارق ألا ترىٰ أنّ النّائم ما دام كونه نائماً لا تكليف له.

و أمّا الإغماء في حقّ المعصوم فهو أوّل الكلام و لا نعلم من جوَّز الإغماء علىٰ النّبي و الإمام و المغمىٰ عليه في حال الإغماء لا عقل له و لا شعور و محصّل الكلام هو عدم جواز السّهو و النّسيان و الخطأ و أمثالها عليهم لمنافاتها مع العصمة و للبحث فيه مقام أخر.

ثانيها: ما ذهب اليه بعض المفسّرين وحاصله أنّ الخطاب للنّبي و المقصود غيره من الأمّة و قد تقدّم في البحث عن عصمة الأنبياء عليهم السلام ما ينفي وقوع هذا النّوع من النّسيان ثمّ قال و يؤيّد ذلك عطف الكلام في الآية التّالية على المتّقين من الأمّة حيث يقول و ما علىٰ الذّين يتّقون من حسابهم من شيءٍ، الىٰ أخر ما قال انتهىٰ كلامه.

أقول ما ذكره من الوجه في الآية ليس فيه كثير إشكال لوجود نظائره في كثير من الأيات و عليه فهو من قبيل إيّاك أعني و أسمعي يا جارة إلاّ أنّه يوجب المجاز و حيث يمكن حمل الكلام علىٰ معناه الحقيقي فترك المجاز أولىٰ.

فالأحسن في الجواب هو أن يقال أنّ الآية خطاب للسّامع لا للرّسول و المعنىٰ اذا رأيت أيّها السّامع أنّ المشركين أو اليهود أو أصحاب الأهواء خاضوا في أياتنا فأعرض عنهم و لا تقعد معهم حتّىٰ يخوضوا في حديث غيره فأن أنساك الشّيطان ذلك، **فَلاٰ تَقْعُدْ بَعْدَ اَلذِّكْرىٰ مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظّٰالِمِينَ** و ذلك لأنّ المكّلف معذور في حالتي السّهو و النّسيان.

و لقول الرّسول رفع عن أمّتي تسعة، وعدَّ منها السّهو و النّسيان.

وَ مٰا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسٰابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ لٰكِنْ ذِكْرىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

كلمة، ما، نافية، و المعنىٰ ليس علىٰ المتّقين من حسابهم أي من حساب الكافرين و المشركين الخائضين في أيات اللّه بطريق الإستهزاء و التّكذيب، من شيءٍ من المكروه اذ لا تزر وازرة وزر اخرىٰ.

و قيل معناه ليس علىٰ المتّقين من الحساب يوم القيامة مكروهٌ و لا تبعة و لكنّ اللّه أعلمهم بأنّهم محاسبون و حكم بذلك عليهم لكي يعلموا أنّ اللّه محاسبهم فيتّقوا فعلىٰ الأوّل الهاء و الميم في، حسابهم، كناية عن الكفّار و علىٰ الثّاني عن المؤمنين و قوله و لكن ذكرىٰ، أي نهوا عن مجالستهم ليزدادوا تقىً و أمروا أن يذّكروا الكفّار و المشركين لكي يتّقوا اذا رأوا إعراض هؤلاء المؤمنين عنهم.

فعن الباقر قال، لمّا نزلت **فَلاٰ تَقْعُدْ بَعْدَ اَلذِّكْرىٰ مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظّٰالِمِينَ** قال المسلمون كيف نصنع فلا ندخل اذاً المسجد الحرام و لا نطوف بالبيت الحرام فأنزل اللّه، **وَ مٰا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسٰابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ** و أمرهم

بتذكيرهم و تبصيرهم ما إستطاعوا فانّ اللّه تعالىٰ **لا يُكَلِّفُ ٱللّٰهُ نَفْسًا إِلّا وُسْعَهٰا** ولمّا أمر اللّه تعالىٰ نبيّه أو السّامع بالإعراض عن هؤلاء الكفّار بقوله: **فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ** أمره ثانياً بترك مجالستهم و معاشرتهم بالكلّية فقال: **وَ ذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ غَرَّتْهُمُ ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيٰا** أي دع هؤلاء الكفّار الّذين إتّخذوا دين اللّه لعباً و لهواً، فلا معنىٰ لمحاجّة من كانت هذه سبيله لأنّه لاعبٌ عابث فلا يصغي لما يقول و لا يصغي هو لما يقال له و قد قطع اللّه عذرهم بقوله: **وَ غَرَّتْهُمُ ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيٰا** يقال غررت فلاناً أصبت غرّته و نلت منه ما أريده و الغرّة غفلة في اليقظة و الغرار غفلة مع غفوة و أصل ذلك من الغُّر و هو الأثر الظّاهر من الشّئ و منه غرّة الفرس و غرار السّيف أي حدّه فالغرور ما يغرّ الإنسان من مالٍ و جاهٍ و شهوةٍ و شيطانٍ و قد فسِّر بالشّيطان اذ هو أخبث الغّارين.

و بالدّنيا لما قيل، الدُّنيا تغرّ و تضُر و تمُر:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَا ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيآ إِلّا مَتٰاعُ ٱلْغُرُورِ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **فَلا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيٰا وَ لا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللّٰهِ ٱلْغَرُورُ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ مٰا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطٰانُ إِلّا غُرُورًا**(٣).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ عِدْهُمْ وَ مٰا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطٰانُ إِلّا غُرُورًا**(۴).

و غيرها من الأيات و لأجل ذلك لا يتّصف به المؤمن لأنّ إيمانه و بصيرته في الدّين يمنعه منه و أمّا الكافر فهو موصوف به دائماً لأنّ منشأ الكفر الغرور قال اللّه تعالىٰ: **إِنِ ٱلْكٰافِرُونَ إِلّا فِي غُرُورٍ**(۵) ففي قوله: **وَ غَرَّتْهُمُ ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيٰا** إشارة الىٰ إستيلاء حبّ الدُّنيا عليهم بحيث أعرضوا عن الدّين و إشتغلوا بها ليتّوصلوا الىٰ حطامها و زخارفها و لم يعلموا أنّ الحياة الدّنيا لا بقاء لها زخارفها

١- أل عمران = ١٨٥ والحديد ٣٠
٢- لقمان = ٣٣ وفاطر ٥
٣- النّساء = ١٢٠
۴- الإسراء = ۶۴
۵- الملك = ٢٠

من المال و الجاه و الصّحة و العزّة و أمثالها و ما كان كذلك كيف يعتمد العاقل عليه أليست الدّنيا و ما فيها في معرض الزّوال و الفناء قال الشّاعر:

انّما الدّنيا كظلّ زائل أو كضيفٍ بات فيها وإرتحل

قال أمير المؤمنين عليه السلام فأنّ الدّنيا رنقٌ مشربها، ردغٌ مشرعها، يونق مخبرها، غرورٌ حائل، و ضوءٌ أفل، و ظلٌّ زائلٌ، و سنادٌ مائل الخ[١].

و قال عليه السلام ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنزٍ[٢].

و قال عليه السلام و اللّه لدنياكم هذه أهون في عيني من عراق خنزير في يد مجزوم[٣].

و قال عليه السلام الرّكون الىٰ الدُّنيا مع ما تعاني منها جهلٌ[٤].

ثمّ أمر اللّه نبيّه فقال: **وَ ذَكِّرْ بِهِۦٓ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ** الهاء في قوله: **بِهِۦٓ** يرجع الىٰ القرأن و قيل الىٰ الحساب أي ذكرّهم بالقرأن أو بالحساب لكي لا تبسل نفسٌ بما كسبت أي تدفع الىٰ الهلكة علىٰ وجه الغفلة و تسلم لعملها غير قادرةٍ علىٰ التّخلص يقال إستبسل للموت أي رأىٰ ما لا يقدر علىٰ دفعه و إتّفقوا علىٰ أنّ تبسل في موضع المفعول من أجله و قدّروا كراهة أن تبسل و مخافة أن تبسل و لئلاّ تبسل.

و قيل معنىٰ تبسل، ترهن، و تسلم لعمله و أمّا قوله: **لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَ لَا شَفِيعٌ** ففيه إشارة الىٰ أنّ الأمور كلّها بيد اللّه أن شاء غفر و أن شاء عذّب فهو الحكم العدل لا غيره يوم لا ينفع مال و لا بنون إلاّ من أتىٰ اللّه بقلب سليم.

وَ إِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَآ قالوا أي و إن تفد كلّ فداء و العدل الفدية لأنّ الفادي يعدل الفداء بمثله و نقل عن أبي عبيدة أنّ المعنىٰ بالعدل

١- خطبة ٨٣
٢- خطبة ٣
٣- قصار الحكم ٢٣٦
٤- قصار الحكم ٣٨٤

هنا ضدّ الجور و هو القسط أي و إن تقسط كلّ قسطٍ بالتّوحيد و الإنقياد بعد العناد، و ضعَّف هذا القول الطّبري بالإجماع علىٰ أنّ توبة الكافر مقبولة، و فيه أنّ التّوبة مقبولة في الحياة الدُّنيا و أمّا في الأخرة فلا و المعنىٰ لا يقبل منها في ذلك اليوم الّذي ليس لهؤلاء الكفّار ولّي و لا شفيع.

أُولٰئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمٰا كَسَبُوا لَهُمْ شَرٰابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذٰابٌ أَلِيمٌ بِمٰا كٰانُوا يَكْفُرُونَ

أي أنّ هؤلاء الكفّار يجازون بما كسبوا بأيديهم في دار الدّنيا و إنّ لهم شراباً من حميمٍ و عقاباً أليماً، بما كانوا يكفرون.

قال بعض المفسّرين أي لهم شراب من حميم و هو الشّديد الحرارة و يطلق علىٰ الشّديد البرودة أيضاً و عذابٌ شديد الألَم بسبب كفرهم الذّي ظلُّوا مستّمرين عليه طول حياتهم، أو التّقدير، أولئك المبلسون بكسبهم لهم شرابٌ من حميم و عذاب أليم بإستمرارهم علىٰ كفرهم و بهذا ظهر الفرق بين التّعليل الأوّل بالكَسب و التّعليل الثّاني بالكفر فالأوّل ذكر بصيغة الماضي و الثّاني بصيغة المستقبل الدّال على الإستمرار فلولا رسوخهم بالكفر الّذي أفسد فطرتهم حتّىٰ أصرُّوا عليه إصراراً دائماً دلَّ علىٰ أنّه لم يبق فيهم إستعداد للحقّ و الخير لما كان مجرّد كسب بعض السّيئات المنقطعة ينهض سبباً لهلاكهم و وقوعهم في العذاب كلّه و فى الآية أكبر العبر لمن يفقه الكلام و لا يغتّر بلقب الإسلام فأنّ المسلم لا يغتَّر بالأماني و الأوهام انتهىٰ.

■

قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَ لَا يَضُرُّنَا وَ نُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا ٱللَّهُ كَالَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَاطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَ أُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾ وَ أَنْ أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَ ٱتَّقُوهُ وَ هُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ وَ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَ ٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَ لَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَالِمُ ٱلْغَيْبِ وَ ٱلشَّهَادَةِ وَ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾

◁ اللّغة

ٱسْتَهْوَتْهُ أي إستمالت به، ذهبت به يقال أهويته و إستهويته فهو من قولهم هوىٰ من حالقٍ اذا تردىٰ منه أي زلَّ عن الطّريق المستقيم.

◁ الإعراب

أَنَدْعُوا الإستفهام بمعنىٰ التّوبيخ و (ما) بمعنىٰ الّذي أو نكرة موصوفة و مِنْ دُونِ ٱللَّهِ متّعلق بندعوا و لا يجور أن يكون حالاً من الضّمير في، ينفعنا مفعولاً لينفعنا لتّقدمه علىٰ، ما، و الصّلة و الصّفة لا تعمل فيما قبل الموصوف و الموصول و نُرَدُّ معطوف علىٰ، ندعوا وعَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا حال من الضّمير في، نرّد، أي نرّد منقلبين أو متّأخرين كَالَّذِى الكاف حال من الضّمير في، نرّد، أو بدل من، علىٰ أعقابنا، أي مشبهين للّذي إستَّهوته و يجوز أن تكون صفةٍ لمصدرٍ محذوف أي ردَّ الّذي اسِتهوته فِى ٱلْأَرْضِ متّعلقة بإستهوته أو حال

من حَيْرَانَ أي حيران كائناً في الأرض و يجور أن يكون حالاً من الضّمير في حيران، و أن يكون حالاً من الهاء في إستهوته، و حيران، حال من الهاء أو من الضّمير في الظّرف لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يجوز أن تكون مستأنفة و أن تكون حالاً من الضّمير في حيران، أو من الضّمير في الظّرف أو بدلاً من الحال التّي قبلها ٱئْتِنَا أي يقولون، أئتنا، لنسلم، أي أمرنا بذلك لنسلم أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ أن مصدّرية و هى معطوفة علىٰ لنسلم، و التّقدير و قل أن أقيموا، وَ يَوْمَ يَقُولُ معطوف علىٰ الهاء في إتّقوه أي و إتّقوا عذاب يوم يقول و قيل هو معطوف علىٰ السّموات أي خلق يوم يقول، و قيل هو خبر قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ أي و قوله الحقّ يوم يقول و الحقّ، صفة لقوله و قيل هو ظرف لمعنىٰ الجملة التّي هي قوله الحقّ يَوْمَ يُنْفَخُ يجوز أن يكون خبر قوله علىٰ ما ذكرنا و أن يكون ظرفاً للملك أو حالاً منه عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ يجوز أن يكون خبراً لمبتدإٍ محذوف و أن يكون فاعل يقول، كن، و أن يكون صفة للّذي.

◁ التّفسير

قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَ لَا يَضُرُّنَا قلنا أنّ الهمزة الإستفهامية للتّوبيخ و الإنكار أي لا يقع شئ من هذا، قال اللّه تعالىٰ مخاطباً لنبيّه، قل، يا محمّد، أندعوا من دون اللّه، المبدع للأشياء القادر علىٰ كلّ شئ، ما لا يقدر علىٰ النّفع و الضّر، لا يكون ذلك أبداً، لأنّ الأصنام التّي كانوا يعبدونها كانت من خشبٍ أو حجارةٍ و من المعلوم أنّ الجماد لا شعور لها و ما لا شعور له كيف يقدر علىٰ الضّرر و النّفع و ما كان كذلك فوجوده كالعدم و العاقل لا يعبد ما لا نفع فيه.

أن قلت سلّمنا أنّ الأصنام لا تنفعنا و أمّا أنّها لا تضّرنا فليس كذلك اذ لا شكّ أنّ عبادة الأصنام تضّرنا في الدّنيا و الأخرة، و لذلك نهينا عنها فحقّ العبارة أن يقال ما لا ينفعنا بل يضّرنا.

قلنا ليس معنىٰ الكلام، ما لا تنفعنا و لا تضُرنا عبادته كما ظننْت بل المعنىٰ ما لا تنفعنا عبادته و لا تضُرنا ترك عبادته و يظهر من كلمات المفسّرين أنّ معنىٰ الكلام ما لا يقدر علىٰ إيصال النّفع و الضَّرر بالنّسبة الىٰ العابد أي كما أنّه لا يقدر علىٰ النّفع لا يقدر علىٰ الضَّر.

قال الزّمخشري في المقام قل أندعوا، العبد **مِنْ دُونِ ٱللَّهِ** الضّار النّافع ما لا يقدر علىٰ نفعنا و لا مضَّرنا انتهىٰ.

و ظاهر هذه العبارة أنّ اللّه تعالىٰ هو الضّار النّافع فهو قادر علىٰ نفعنا و مضَّرتنا.

و أمّا غيره كائناً ما كان فلا يقدر علىٰ نفعنا و مضرَّتنا و لذلك لا ندعوه و كيف كان فالمقصود من الآية هو أنّ العاقل لا يعبد شيئاً وجوده كعدمه من حيث الضَّر و النّفع و ذلك لأنّ كلّ فعلٍ يصدر من الفاعل العاقل لا يخلو حاله من قسمين.

جلب المنفعة، أو دفع المضّرة فما كان خارجاً منهما يعدّ من العبث و اللَّغو و ما نحن فيه من هذا القبيل إذ عبادة الأصنام لا تجلب منفعةً و لا تدفع مضَّرة فهي داخلة في اللَّعب و اللَّغو و فاعلها بالمجانين أشبه و قد ثبت أنّ الجنون فنون.

وَ نُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ و ذلك لأنّ النّاس كانوا في عهد الجاهلّية يعبدون الأصنام ثمّ صاروا موّحدين بعد ظهور الإسلام و معنىٰ التّوحيد هو العبوّدية للّه تعالىٰ و ترك العبودّية لجميع ما سواه كما هو معنىٰ كلمة، لا إله إلاّ اللّه ففي، لا إله، نفي الآلهة جميعاً و فى قوله إلاّ اللّه إثبات الألوّهية له تعالىٰ فقط أي لا معبود في عالم الوجود إلاّ اللّه تعالىٰ و إن شئت قلت معناه لا ندعوا إلاّ اللّه فمن دعىٰ غيره بالعبوّدية.

بعد إسلامه فقد رجع الىٰ وراءه أي الىٰ عهد الجاهلّية و هذا هو المراد بالرَّد علىٰ الأعقاب في قوله: **وَ نُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ** الىٰ الإسلام:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلاّٰ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَفَإِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ اَنْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقٰابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللّٰهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اَللّٰهُ اَلشّٰاكِرِينَ**[1].

قال اللّه تعالىٰ: **إِلاّٰ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ اَلرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلىٰ عَقِبَيْهِ**[2].

كَالَّذِي اَسْتَهْوَتْهُ اَلشَّيٰاطِينُ فِي اَلْأَرْضِ حَيْرٰانَ لَهُ أَصْحٰابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى اَلْهُدَى اِئْتِنٰا

إن جعلنا الكاف في قوله: **كَالَّذِي** حالاً من الضّمير في، نرَّد، أو بدل من أعقابنا صار المعنىٰ، مشبهين للّذي إستهوته الشّياطين، و أن جعلناها صفة لمصدرٍ محذوفٍ و هو الرَّد.

فالمعنىٰ نرَّد علىٰ أعقابنا أي ردّاً مثل ردَّ الّذي إستهوته الشّياطين في الأرض حيران و علىٰ أيّ تقديرٍ فالّذي ردَّ علىٰ عقبيه صار في الحيرة كالّذي إستهوته الشّياطين في الأرض حيران، لا يهتدي الىٰ طريق و لا معرفة تائهاً ضالّاً عن الجادّة لا تدري كيف يصنع، و له، أي لهذا المستهوي أصحاب رفَّقه، يدعونه الىٰ الهدىٰ و الطّريق المستقيم، إئتنا، أي يقولون له إئتنا، و هو لا يقبل منهم يصير اليهم، قال إبن عبّاس مثل عابد الصّنم مثل من دعاه الغول فيتّبعه فيصبح و قد ألقته في مهمةٍ و مهلكة فهو حائر في تلك المهامة انتهىٰ.

وأعلم أنّ قوله: **اَسْتَهْوَتْهُ** فيه قولان:

أحدهما: أنّه من الهوىٰ الّذي هو الموّدة و الميل و عليه فكأنّه قيل كالّذي أمالته الشّياطين عن الطّريق الواضح الىٰ المهمة القفر و هذا هو الّذي إختاره صاحب الكشّاف.

ثانيهما: ما إختاره أبو علّي و هو أنّه من الهوّي و هو السُّقوط من علوٍ الىٰ سفلٍ و عليه فالمعنىٰ ألقته الشّياطين في هوّة أي في الضّلالة و السّقوط **قُلْ إِنَّ**

١- آل عمران = ١٤٤

٢- البقرة = ١٤٣

هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَ أُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ثمّ أمَره اللّه تعالىٰ أن يقول لهؤلاء الكفّار، أنّ هدىٰ اللّه هو الهدىٰ، أي دلالة اللّه علىٰ توحيده و أمر دينه و أرائته الطّريق المستقيم هو الّذي يؤدّي المستدل به إلىٰ الفلاح و الرّشاد الّذي يجب أن يعمل عليه و يستّدل به هكذا قيل وقوله: **أُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ**.

قالوا أمرنا أن نسلم أمورنا للّه ربّ العالمين و أن نفوّضها اليه و نتّوكل عليه لا علىٰ غيره ممّا يعبده المشركون.

قال الزّمخشري قيل نزلت الآية في أبي بكر الصّديق حين دعاه إبنه عبد الرّحمٰن الىٰ عبادة الأوثان ثمّ قال في آخر كلامه في تفسير الآية فأن قلت فإذا كان هذا وارداً في شأن أبي بكر الصّديق فكيف قيل للرسول ﷺ قل أندعوا.

قلت للإتحاد الّذي كان بين رسول اللّه ﷺ و المؤمنين خصوصاً بينه و بين الصّديق أبي بكر انتهىٰ كلامه.

أقول أمّا ما ذكره من أنّ الآية نزلت في شأن أبي بكر و إبنه عبد الرّحمٰن حين دعاه الىٰ عبادة الأوثان فهو لا يصّح بشهادة جميع المفسّرين من العّامة و الخّاصة.

و أمّا الخصّوصية الّتي أشار اليها في كلامه بينه و بين أبي بكر فلم يوضحها لنا لنعلم ما هي و لعلّه أراد بها كونه في الغار معه إذ لا فضيلة لأبي بكر سوىٰ مصاحبة للنّبي ﷺ في الغار و أعجب منه ما ذكره أبو حيان في تفسيره لهذه الآية قال ما هذا لفظه.

و حكى مكّي و غيره أنّ المراد بالّذي إستهوته الشّياطين هو عبد الرّحمٰن إبن أبي بكر الصّديق و بالأصحاب أبوه و أمّه و ذكر أهل السَّير أنّه فيه نزلت هذه الآية دعى أباه أبا بكر الىٰ عبادة الأوثان وكان أكبر ولد أبي بكر و شقيق عائشة أمّهما أمّ رومان بنت الحرث بن غنم الكنانية و شهد بدراً و أحد مع قومه كافراً و دعىٰ الىٰ البراز فقام اليه أبوه أبو بكر ليبارزه فذكر أنّ رسول اللّه ﷺ قال له متّعني بنفسك انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

أقول قد ذكرنا أنّ المفسّرين أنكروا نزول الآية في أبي بكر و الوجه فيه ظاهر إذ كيف يمكن حمل الأصحاب في الآية علىٰ الأب و الأمّ كما ذكره القائل و أظنّ أنّ غرض النّاقل من نقل هذه القضّية المختلفة المجعولة هو إثبات فضيلة لأبي بكر و أنّه كان من أهل المبارزة ولو كان الكافر إبنه لصلابته في دينه و شّدة إيمانه إلاّ أنّه ذكر قول رسول اللّه صلى الله عليه وآله متّعني بنفسك، فقدّم قول الرّسول علىٰ البراز ولم يعلم القائل أنّ هذه القصّة الّتي ألقاها الشّيطان في ذهن القائل تنافي العقل و الشَّرع.

أمّا العقل فواضح لأنّ الرّسول مؤيّد من عند اللّه فلا يعتمد علىٰ الخلق كائناً من كان و بعبارةٍ أخرىٰ إعتماده علىٰ الخلق ينافي توّكله علىٰ اللّه و قد قال اللّه تعالىٰ: **وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اَللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**[1].

أمّا الشّرع فلأنّ الجهاد في زمانه حضور الإمام واجب قطعاً ولم يخالف فيه أحد من المسلمين فنقول:

أمّا أن يكون الجهاد واجباً علىٰ أبي بكر في عهد الرّسول لوجود الشّرائط فيه.

و أمّا غير واجب عليه لعدم وجود الشّرائط فيه لا سبيل الىٰ الثّاني لأنّ النّاقل لا يقول به.

علىٰ الأوّل: يلزم أن يكون الرّسول آمراً بترك الجهاد الواجب علىٰ المكلّف كما ترىٰ و محصّل الكلام هو أنّ أبا بكر أن كان قادراً علىٰ الجهاد واجداً لشرائطه فكيف نهاه الرّسول صلى الله عليه وآله عن فعل الواجب ثمّ كيف رجّح أبو بكر أمر النّبي علىٰ أمر اللّه، و أن لم يكن قادراً فلا معنىٰ لقوله صلى الله عليه وآله متّعني بنفسك لأنّ الجهاد علىٰ غير القادر عليه مثل المريض و المجنون و الصّغير و الشّيخ حرام فلا يحتاج الىٰ قوله صلى الله عليه وآله متعنّي بنفسك و أن قال له الرّسول متعنّي بنفسك في غير الجهاد مثلاً فهو أمرّ آخر فكان أبو بكر عاصياً بتركه

١- الطلاق = ٣

الجهاد لأنّ المفروض أنّ الرّسول صلى الله عليه وآله قال له متعنّي بنفسك، في غير الجهاد فلأيّ شئ ترك أبو بكر الجهاد، و المقصود أنّ بهذه المجعولات لا يمكن إثبات فضيلةٍ لأَبي بكر لغيره فأفهم و أغتنم.

فأنّ الغريق يتشبّث بكلّ حشيشٍ أعاذنا اللّه من العناد **وَ أَنْ أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَ ٱتَّقُوهُ وَ هُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** أن هنا مصدرية بلا خلاف و الواو عاطفة إلاّ أنّهم إختلفوا فيما عطف عليه قال الزّجاج هو معطوف علىٰ قوله: **لِنُسْلِمَ** تقديره، لأن نسلم و لأن أقيموا.

و قال إبن عطية اللّفظ يمانعه لأنّ، نسلم معرب و أقيموا مبنّي و عطف المبنّي علىٰ المعرب لا يجوز لأنّ العطف يقتضي التشّريك في العامل انتهىٰ كلامه.

و قد أجابوا عنه بأنّه لا دليل علىٰ عدم الجواز بل الأمر بالعكس لقولهم قام زيد و هذا و قال تعالىٰ: **يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ**[١] غاية ما في الباب أنّ العامل إذا وجد المعرب أثر فيه و إذا وجد المبنّي لا يؤّثر فيه، و قد أجازوا أن قام زيد و يقصدني أحسن اليه، بجزم يقصدني مع أنّ (أن) لم تؤّثر في مقام لأنّه مبنّي و أثّرت في يقصدني لأنّه معرب و قال بعضهم **وَ أَنْ أَقِيمُوا** بمعنىٰ (وليقم) ثمّ خرجت بلفظ الأمر لما في ذلك من جزالة اللّفظ فجاز العطف علىٰ أن نلغي حكم اللّفظ و نعوّل علىٰ المعنىٰ هذا محصّل كلماتهم في الباب و أنت ترىٰ أنّهم وقعوا في الإشكال لأنّهم أرادوا بقاء، أن أقيموا، علىٰ معناها من موضوع الأمر ولم يعلموا أنّ (أنَ) إذا دخلت علىٰ فعل الأمر و كانت مصدرية انسبك منها و من الأمر مصدر و إذا إنسبك منهما مصدر زال منها معنىٰ الأمر قال سيبويه تقول كتبت اليه بأن قم، أي بالقيام و عليه فقوله: **لِنُسْلِمَ** و أن أقيموا في تقدير، للإسلام و لأقامة الصّلاة أي أمرنا بهما و هذا ممّا لا إشكال فيه و كيف كان فالمعنىٰ إنّا أمرنا بعد الإسلام بالصّلاة و التّقوىٰ و المراد بإقامتها.

١- هود= ٩٧

الإتيان بها مع شرائطها و الهاء في قوله: **وَ اتَّقُوهُ** راجعة الىٰ ربّ العالمين أي و أتّقوا ربّ العالمين و هو الّذي اليه تحشرون، أي تجتمعون اليه يوم القيامة فيجازي كلّ عاملٍ منكم بعمله و أنّما أمر بالتّقوىٰ بعد الصّلاة لأنّ الصّلاة لا يقبل إلاّ بالتّقوىٰ لقوله تعالىٰ: **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**[۱] والتّقوىٰ عبارة عن فعل الواجبات و ترك المحرّمات فقوله إتّقوه أي إجتنبوا معاصيه و أعملوا بما أمرتم به:

وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ

الظّاهر أنّ هذا الكلام معطوف علىٰ قوله: **هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** و عليه فالمعنىٰ إتّقوا ربّ العالمين و هو الّذي اليه تحشرون و هو الّذي خلق السّمٰوات و الأرض بالحقّ، أي خلقهما حقّاً و صواباً لا باطلاً و خطأً، و يدّل عليه قوله: **وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا**[۲] و قال قوم معنىٰ ذلك أنّه خلقهما بكلامه و هو قوله: **ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا**[۳] قالوا فالحقّ هو كلامه و إستشهدوا عليه بقوله: **وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ**[۴] أنّ الحقّ هو قوله وكلامه قالوا و اللّه خالق الأشياء بكلامه و ذلك يوجب أن يكون كلامه قديماً غير مخلوق.

أقول المعتمد هو قول الأوّل فأنّ الحقّ يقال في مقابل الباطل و أمّا قولهم يوجب أن يكون كلامه قديماً غير مخلوق، فقد بيّنا فساده في محلّه و قلنا أنّ كلامه حادث قطعاً.

قال بعض المفسّرين لمّا ذكر تعالىٰ أنّه هو الّذي اليه تحشرون و هو منتهىٰ ما يؤل اليه أمرهم ذكر في هذه الآية مبتدأ وجود العالم و إختراعه له بالحقّ أي بما هو حقّ لا عبث فيه و لا هو باطل بل صدر عن حكمةٍ و صوابٍ و ليستدّل

۱- المائدة = ۲۷
۲- ص ۲۷
۳- الفصلت = ۱۱
۴- الأنعام = ۷۳

بهما علىٰ وجود الصّانع إذ هذه المخلوقات العظيمة الظّاهر عليها سمات الحدوث لابدّ لهما من محدث واحدٍ عالمٍ قادرٍ مريد انتهىٰ.

وَ لَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَٰالِمُ ٱلْغَيْبِ وَ ٱلشَّهَٰادَةِ وَ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ

قوله: **لَهُ ٱلْمُلْكُ** يفيد الحصر و المعنىٰ أنّه لا ملك في يوم ينفخ في الصُّور إلاّ للحقّ سبحانه و تعالىٰ فالمراد بهذا الكلام هو تقرير القدرة التّامة الكاملة الّتي لا دافع لها كما أنّ المراد بقوله هو الّذي خلق السّموات و الأرض تقرير الحكم المبرّأ عن الباطل و العبث و قوله عالم الغيب و الشّهادة يدّل علىٰ كمال علمه و أنّه بكلّ شئٍ عليم و قوله: **وَ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ** يدّل علىٰ أنّه تعالىٰ مصيب في أفعاله خبيرٌ بحقائقها من غير إشتباهٍ و إلتباسٍ و أعلم أنّه يستفاد من الآية نكات لا بأس بالإشارة اليهاإجمالاً.

إحداها: قوله: **وَ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضَ بِالْحَقِّ** فقال أهل السّنة معناه أنّه مالك لجميع المحدثات و الكائنات و حيث أنّ مالكيّتة لها حقيّقته علىٰ أساس الإيجاد و الخلقة فلا جرم جميع تصرفاته في ملكه حسن و صواب و لا نعني بالحقّ إلاّ هذا.

الثّانية: أنّ معنىٰ كونه حقّاً أنّه خلق الخلق علىٰ وفق المصلحة و كلمّا كان كذلك فهو حقّ و هذا مذهب المعتزلة.

الثّالثة: أنّ في هذه الأجرام العظيمة الفلكية و غيرها قوىٰ و خوّاص يصدر بسببها عنها آثار و حركات مطابقة لمصالح هذا العالم ذهب اليه بعض الحكماء.

الرّابعة: قوله تعالىٰ: **وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ** فأن قلنا أنّ الواو عاطفة و الجملة معطوفة علىٰ الجملة السّابقة و هى قوله: **وَ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضَ** فالمعنىٰ أنّ اليوم مخلوق له تعالىٰ كما هو مقتضىٰ العطف فيصير

المعنىٰ هو الّذي خلق السَّمٰوات و الأرض و هو الّذي خلق اليوم الّذي يقول فيه كن فيكون و عليه فالمراد باليوم هو يوم القيامة أو هو و يوم الإيجاد و لا بعد فيه لأنّ اليوم بأيّ معنىٰ كان فهو مخلوق له تعالىٰ سواء أريد به يوم الإيجاد أم يوم البعث و القيامة.

و يمكن أن يكون اليوم معمولاً بفعل محذوف أي و أذكر يا محمّد يوم كذا أو معمولاً لمفعول محذوف أي و أذكر الإعادة يوم كذا أي يوم يقول للأجساد، كُن، و عليه فيتّم الكلام عند قوله: **كُنْ** ثمّ أخبر بأنّه يكون قوله الحقّ الّذي كان في الدّنيا إخباراً بالإعادة فيكون، قوله: فاعلاً، لقوله: **فَيَكُونُ** و هنا إحتمال آخر و هو أن يتّم الكلام عند قوله فيكون، ثمّ **قوله الحقّ** مبتدأ و خبر، و قال الزّجاج **وَ يَوْمَ يَقُولُ** معطوف علىٰ الضّمير من قوله: **وَ ٱتَّقُوهُ** أي و أتّقوا عقابه و الشّدائد، **وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ** و علىٰ هذا فإنتصابه علىٰ أنّه مفعول به لا ظرف.

و قال الزّمخشري أنّ **قوله الحقّ** مبتدأ و الحقّ صفة له، و يوم يقول، خبر المبتدأ فيتّعلق بمسّتقر كما تقول يوم الجمعة القتال و اليوم بمعنىٰ الحين و المعنىٰ أنّه خلق السّموات و الأرض قائماً بالحقّ و الحكمة و حين يقول لشئ من الأشياء، كن فيكون ذلك الشّئ قوله الحقّ و الحكمة أي لا يكون شئ من السّموات و الأرض و سائر المكّونات إلاّ عن حكمةٍ و صوابٍ فهذه هي الوجوه الّتي ذكروها في المقام و عندي وجه آخر و هو أن يكون الواو للإستئناف و، يوم يقول مبتدأ **قوله الحقّ** خبره أو بالعكس أي يوم يقول كذا، قوله الحقّ و اللّه أعلم.

الخامسة: وَ لَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى ٱلصُّورِ يستفاد من تقديم الظّرف الحصر كما قي قولك في الدّار زيد أي ليس فيها غيره و هذا ممّا لا كلام فيه عقلاً و نقلاً فالمعنىٰ أنّه لا ملك في يوم ينفخ في الصُّور إلاّ له تعالىٰ سبحانه، و الصُّور بضّم الصّاد و سكون الواو و الرّاء.

قال الرّاغب في المفردات هو مثل قرنٍ ينفخ فيه فيجعل اللّه ذلك سبباً لعود الصُّور و الأرواح الىٰ أجسامها و روي في الخبر أنّ الصُّور فيه صورة النّاس إنتهىٰ كلامه.

أقول روي صاحب كتاب مجمع البحرين في مادّة (نفخ) عن علّي بن إبراهيم بأسناده الىٰ فاخنه عن علّي بن الحسين قال سئل عن النّفختين كم بينهما قال عليه‌السلام ما شاء اللّه فقيل له أخبرني يا بن رسول اللّه كيف ينفخ فيه فقال عليه‌السلام أمّا النّفخة الأولىٰ فأنّ اللّه يأمر بإسرافيل فيهبط الىٰ الدّنيا و معه الصُّور و للصُّور رأس واحد و له طرفان و بين طرف كلّ رأسٍ منهما ما بين السّماء و الأرض قال عليه‌السلام فإذا رأىٰ الملائكة إسرافيل و قد هبط الىٰ الأرض و معه الصُّور قالوا قد أذن اللّه في موت أهل الأرض و فى موت أهل السّماء قال عليه‌السلام فيهبط إسرافيل بحفرة بيت المقّدس و يستقبل الكعبة فينفخ نفخة فيخرج الصّوت من الطّرف الّذي يلي الأرض فلا يبقىٰ في الأرض روحٌ إلاّ صعق و مات و يخرج الصّوت من الطّرف الّذي يلي السّماء فلا يبقىٰ في السّموات روح إلاّ صعق و مات إلاّ إسرافيل فيقول اللّه له يا إسرافيل مت فيموت إسرافيل فيمكثون في ذلك ما شاء اللّه و ساق الحديث الىٰ أن قال فعند ذلك ينادي الجّبار بصوت من قبله جهرّوي يسمع أقطار السّموات و الأرض لمن الملك اليوم فلا يجيبه مجيب فعند ذلك يقول تعالىٰ مجيباً لنفسه (للّه الواحد القهّار أنا قهرت الخلائق كلّهم و أمتّهم لا إله إلاّ أنا وحدي لا شريك لي و لا وزير و أنا خلقت خلقي و أنا أمتّهم بمشّيئتي و أنا أحييهم بقدرتي) فينفخ الجّبار نفخة في الصّور من احد الطّرفين الّذي يلي السّموات فلا يبقى في السّموات أحدٌ إلاّ حيّ و قام كما كان و يعودن حملة العرش و تحفر الجنّة و النّار و تحشر الخلائق للحساب إنتهىٰ.

أقول و من هذا الحديث يعلم الصُّور و كيفّية نفخه و لا طريق لنا في أمثال هذه الأمور إلاّ التّمسك بالآثار و ذلك لأنّ العقل لا حكم له فيما وراء المحسوسات و هو ظاهر.

عٰالِمُ ٱلْغَيْبِ وَ ٱلشَّهٰادَةِ وَ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ فواضح لا خفاء فيه.

و أمّا ما نقل عن أبي عبيدة من أنّ الصُّور جمع صورة مثل قولهم سور و سورة و صوف و صوفة و ثوم و ثومة فيكون المعنىٰ يوم ينفخ في الأموات أو في صور الأموات فكلامٌ لا محصّل له أمّا أوّلاً فلأنّ النّفخ في الصُّورة لا معنىٰ له عقلاً و ثانياً أنّ اللّه تعالىٰ يقول **وَ نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ مَنْ فِى ٱلْأَرْضِ إِلّا مَنْ شٰاءَ ٱللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرىٰ**(١) ولم يقل فيه، أخرىٰ، أو فيهّن و ذلك يدّل علىٰ أنّه واحد.

قال الرّازي لو كان المراد نفخ الرّوح في تلك الصُّور لأضاف تعالىٰ ذلك النَّفخ الىٰ نفسه لأنّ نفخ الأرواح في الصُّور يضيفه الىٰ نفسه.

قال اللّه تعالىٰ: **فَإِذٰا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **فَنَفَخْنٰا فِيهٰا مِنْ رُوحِنٰا**(٣).

و أمّا نفخ الصُّور بمعنىٰ النَّفخ في القرآن فأنّه تعالىٰ يضيفه لا الىٰ نفسه كما.

قال اللّه تعالىٰ: **فَإِذٰا نُقِرَ فِى ٱلنّٰاقُورِ**(۴).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ مَنْ فِى ٱلْأَرْضِ إِلّا مَنْ شٰاءَ ٱللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرىٰ فَإِذٰا هُمْ قِيٰامٌ يَنْظُرُونَ**(۵) إنتهىٰ كلامه.

أقول من قرأ في الشّاذ في الصُّور بفتح الواو فذلك يقّوي ما قاله أبو عبيدة.

■

١- الزّمر = ۶۸
٢- الحجر = ٢٩
٣- الانبيا = ٩١
۴- المدثر = ٩
۵- الزمر= ۶۸

وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنٰاماً آلِهَةً إِنِّي أَرٰيكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ ﴿۷۴﴾ وَ كَذٰلِكَ نُرِي إِبْرٰاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ اَلْمُوقِنِينَ ﴿۷۵﴾ فَلَمّٰا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأىٰ كَوْكَباً قٰالَ هٰذٰا رَبِّي فَلَمّٰا أَفَلَ قٰالَ لاٰ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ ﴿۷۶﴾ فَلَمّٰا رَأَى اَلْقَمَرَ بٰازِغاً قٰالَ هٰذٰا رَبِّي فَلَمّٰا أَفَلَ قٰالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلضّٰالِّينَ ﴿۷۷﴾ فَلَمّٰا رَأَى اَلشَّمْسَ بٰازِغَةً قٰالَ هٰذٰا رَبِّي هٰذٰا أَكْبَرُ فَلَمّٰا أَفَلَتْ قٰالَ يٰا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمّٰا تُشْرِكُونَ ﴿۷۸﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ حَنِيفاً وَ مٰا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ ﴿۷۹﴾

◁ اللغة

أَصْنٰاماً، الصَّنَم جثّةٌ متّخذة من فضّة أو نحاسٍ أو خشبٍ كانوا يعبدونها متّقربين به الىٰ اللّه و جمعه أصنام.

مَلَكُوتَ بفتح الميم واللاّم و ضّم الكاف مصدر مَلَك، أدخلت فيه التّاء نحو رحموت و رهبوت و الملكوت مختّص باللّه تعالىٰ.

جَنَّ أصل الجِّن ستر الشّيء عن الحاسّة يقال جنّه اللّيل و أَجَنّه وجَنّ عليه فجنّه، ستره و منه الجنّة فأنّها تطلق علىٰ كلّ بستانٍ ذي شجرٍ يستر بأشجاره الأرض.

كَوْكَبًا، الكَوكَب بفتح الكافين، النَّجم.

أَفَلَتْ أي غاب.

بٰازِغًا يقال بزغت الشّمس إذا طلعت.

جَنِيفاً، الجَنَف هو ميلٌ عن الضّلال الىٰ الإستقامة الهدى كما أنّ الجنف، بالجيم ميلٌ عن الإستقامة الىٰ الضّلال.

◁ الإعراب

وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِيمُ إذ في موضع نصب على فعل محذوف أي و أذكروا معطوف علىٰ، أقيموا، اٰزَرَ يقرأ بالمدّ و وزنه أفعل و هو لم ينصرف للعجمة و التّعريف علىٰ قول من لم يشتّقه من الأزر أو الوزر و من أشتّقه من واحدٍ منهما قال هو لفظٌ عرّبي و لكن لم يصرفه للتّعريف و وزن الفعل و هو بفتح الرّاء علىٰ أنّه بدل من أبيه و بالضّم علىٰ النّداء و قال الرّاغب في المفردات قيل كان إسم أبيه، تارخ، فعرّب و جعل آذر و قيل آذر معناه الضّال في كلامهم انتهىٰ.

أَصْنٰامًا مفعول أوّل واٰلِهَةً مفعول ثان و جاز أن يجعل المفعول الأوّل نكرة لحصول الفائدة من الجملة وَ كَذٰلِكَ منصوب علىٰ إضمار، و أريناه) و يجوز أن يكون منصوباً بنرىٰ الّتي بعده علىٰ أنّه صفة لمصدر محذوف تقديره نريه ملكوت السَّمٰوات و الأرض رؤيةً كرؤيته ضلال أبيه و قيل، الكاف بمعنىٰ اللاّم أي و لذلك، نريه هٰذٰا رَبِّى مبتدأ و خبر تقديره، أهذا ربّي بٰازِغَةً حال من الشّمس و أنّما قال للشّمس، هذا، ولم يقل، هذه، لأنّه أراد هذا الكوكب أو الطّالع أو لأنّ التأنيث في الشّمس غير حقّيقي.

◁ التّفسير

وَ إِذْ قٰالَ إِبْرٰاهِيمُ لِأَبِيهِ اٰزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنٰامًا اٰلِهَةً إِنِّىٓ أَرٰيكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ

أي و أذكر يا محمّد أو أذكروا أيّها المؤمنون، إذ قال إبراهيم، و هو إسم

أعجميّ قال الجوهري فيه لغات، إبراهام و إبراهم و إبراهِم بحذف الياء و فى معاني الأخبار أنّ معنىٰ إبراهيم أنّه همَّ فبَّر و كيف كان فهو إسم لإبراهيم الخليل الّذي كان من أنبياء العظام قال بعض المفسّرين لما ذكر قوله تعالىٰ: **قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَ لَا يَضُرُّنَا** ناسب ذكر هذه الآية هنا، و كان التذّكار بقصّة إبراهيم عليه السلام مع أبيه و قومه أنسب لرجوع العرب اليه إذ هو جدّهم الأعلىٰ فذكروا بأنّ ابأنّ إنكار هذا النّبي محمّد صلى الله عليه و آله عليكم عبادة الأصنام هو مثل إنكار جدّكم إبراهيم علىٰ أبيه و قومه عبادتها ففي ذلك تنبيهٌ علىٰ لزوم إقتضاء من سلف من صالحي الآباء و الأجداد و ذلك لأنّهم و سائر الطّوائف كانوا معظّمين لإبراهيم عليه السلام ثمّ قال و الظّاهر أنّ إسم أبيه كان آذر قاله إبن عبّاس و الحسن و السُّدي و إبن إسحاق و غيرهم و فى كتب التّواريخ أنّ إسمه بالسّريانية، تارخ، و الأقرب أنّ وزنه، فاعل مثل تارخ و عابر و لازب و علىٰ هذا يكون له إسمان كيعقوب و إسرائيل و هو عطف بيان أو بدل و قال مجاهد هو إسم صنم فيكون أطلق علىٰ أبي إبراهيم لملازمته عبادته كما أطلق علىٰ عبيد اللّه بن قيس، الرّقيات، لحبّه نساء كلّ واحدة منّهن رقيّة فقيل إبن قيس الرّقيات وكما قال الشّاعر:

أدعي بأسماء تترىٰ في قبائلها كأنّ أسماء أضَحَت بعض أسمائي

و عليه فيكون، آذر، عطف بيان أو علىٰ حذف مضاف أي عابد آذر انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

و نقل الشّيخ في التّبيان عن الزّجاج أنّه قال لا خلاف بين أهل النّسب أنّ إسم أبي إبراهيم، تارخ، و الّذي في القرآن يدّل علىٰ أنّ إسمه، آذر.

ثمّ قال الشّيخ بعد نقله ما نقلناه عنه و الّذي قاله الزّجاج يقوّي ما قاله أصحابنا أنّ، آذر، كان جدّه لإمُّه أوكان عمّه لأنّ أباه كان مؤمناً من حيث ثبت عندهم أنّ آباء النّبي الىٰ آدم كلّهم كانوا موّحدين لم يكن فيهم كافر و حجّتهم

في ذلك إجماع الفرقة المحقّة و قد ثبت أنّ إجماعها حجّة لدخول المعصوم فيها خلاف بينهم في هذه المسألة.

و أيضاً روي عن النّبي صلى الله عليه وآله أنّه قال نقلني اللّه من أصلاب الطّاهرين الىٰ أرحام الطّاهرات لم يدنّسني بدنس الجاهليّة و هذا خبر لا خلاف في صحتّه فبيّن النّبي صلى الله عليه وآله أنّ اللّه نقله من أصلاب الطّاهرين فلو كان فيهم كافر لما جاز وصفهم بأنّهم طاهرون لأنّ اللّه وصف المشركين بأنّـهم أنـجاس فـقال: **إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ**[1].

انتهىٰ كلام الشّيخ قدّس سرّه وهو حقّ لا مرية فيه عندنا فإنّا نقول في الزّيارة، أشهد أنّك كنت نوراً في الأصلاب الشّامخة و الأرحام المطّهرة لم تنَّجسك الجاهلّية بأنجاسها ولم تلبسك من مدلّهمات ثيابها الخ.

و أيّة نجاسةٍ أخبث من الشِّرك و الكفر و العجب من الرّازي حيث أنّه قال و أمّا قوله عليه السلام لم أزل أنقل من أصلاب الطّاهرين الىٰ أرحام الطّاهرات، فذلك محمول علىٰ أنّه ما وقع في نسبه ما كان سفاحاً انتهىٰ.

أقول السِّفاح بكسر السّين مصدر يقال بينهم سفاح، أي سفك دمـاء الزّنـىٰ يقال تزَّوج المرأة سفاحاً أي بغير سنّةٍ و لا كتابٍ و هذا هو المراد من قول الرّازي، ما كان سفاحاً و عليه فمعنىٰ الحديث (**نَقَلني اللّه من أصلاب الطّاهرين** الخ)، لم يجعل اللّه في نسبي سفاحاً أي أنّ أبائي جميعاً ولدوا من نكاح لا من سفاح.

و أمّا الإحتمال الأخر و هو أن يراد بالسِّفاح سفك الدّماء و معنىٰ الحديث أنّ أبائي لم يكونوا سفّاكين للدّماء فهو بعيد جدّاً و لم نر من حمل اللّفظ علىٰ هذا المعنىٰ اذا عرفت هذا فنقول:

وجه التّعجب في كلام الرّازي أنّه من حمل الكلام علىٰ ما لا يـرضىٰ بـه صاحبه و لا نعلم من أين وجد الرّازي هذا اللّفظ و ليس في الحديث منه عين و لا أثر هذا أوّلاً.

١- التّوبة = ٢٨

ثانياً: أن كان مراده بالسِّفاح النّكاح بغير سنّةٍ و لاكتابٍ إللّه نزل من اللّه علىٰ أنبياءه في كلّ عهدٍ و زمانٍ، فهو لا يلائم الشّرك و الكفر اذ من كان نكاحه كذلك فهو مؤمن قطعاً و هو المطلوب.

و أن كان مراده بالسّفاح النّكاح بغير سنّةٍ و لا كتاب، من غير تقييدهما بالشّرع بأن يكون المراد بالسنّة السنّة الجارية في كلّ قوم و بالكتاب، مسمّاة حقّاً كان كالتّوراة و الإنجيل و القرأن و أمثالها أو باطلاً كالكتب التّي إدَّعوا أنّها من قبل اللّه و ليست كذلك فيلزم أن يكون كلّ نكاح وقع في العالم غير سفاح و لا يختّص بنسب الرّسول و محصّل الكلام أنّ الحديث يأبىٰ هذا التّفسير الذّي لا دليل عليه من العقل أو النّقل قال الألوسي في تفسيره لهذه الآية ما هذا لفظه:

و الّذي عوَّل عليه الجمّ الغفير من أهل السنّة أنّ أذر لم يكن والد إبراهيم عليه‌السلام و إدَّعوا أنّه ليس في أباء النّبي صلى‌الله‌عليه‌وآله كافراً أصلاً لقوله صلى‌الله‌عليه‌وآله لم أزل أنقل من أصلاب الطّاهرين الىٰ أرحام الطّاهرات و المشركون نجس، و تخصيص الطّهارة بالطّهارة من السِّفاح لا دليل له يعوّل عليه و العبرة لعموم اللّفظ لا لخصوص السّبب و قد ألّفوا في هذا المطلب الرّسائل و إستّدلوا له بما إستّدلوا و القول بأنّ ذلك قول الشّيعة كما إدّعاه الإمام الرّازي فاشٍ من قلّة التّتبع و أكثر هؤلاء علىٰ أنّ أذر إسم لعمّ إبراهيم عليه‌السلام و جاء إطلاق الأب علىٰ العمّ في قوله تعالىٰ: **أَمْ كُنْتُمْ شُهَدٰاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قٰالَ لِبَنِيهِ مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قٰالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَ إِلٰهَ آبٰائِكَ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْمٰاعِيلَ وَ إِسْحٰاقَ**[1] و فيه إطلاق الأب علىٰ الجدّ أيضاً انتهىٰ.

أقول ثمّ أنّ الألوسي قد أطال الكلام بما لا مزيد عليه و ذكر أحاديث كثيرة من طريق العامّة علىٰ أنّ أذر، لم يكن أبا إبراهيم بل كان عمّه أو جدّه لأمّه و المقصود أنّ القول بأنّ أذر لم يكن أباً لإبراهيم لا يختّص بالشّيعة بل قال به غير

١- البقرة = ١٣٣

واحدٍ من العامّة أيضاً و دليل الكلّ أنّه ليس في أباء النّبي كافراً أصلاً المطلوب.

و حيث إنّجر الكلام الىٰ هنا فلا بأس بإيراد ما ذكره صاحب كتاب المنار في تفسيره لهذه الآية بعد نقله عن الألوسي ما نقلناه عنه قال ما هذا لفظه:

ثمّ ذكر السّيد الألوسي أثاراً إستدلوا بها علىٰ ما ذكر أخذها فيما يظهر من بعض رسائل السّيوطي التّي ألّفها في نجاة الأبوين الشّريفين و جمع فيها الذّرة و أذن الجرؤة كما يقال و رجّح الأثار الواهية و المنكرة علىٰ الأحاديث الصّحيحة المؤيّدة بالأيات التّصريحية و هى التّي أشار اليها الألوسي بقوله، و ألّفوا في هذا المطلب الرّسائل، و إعتمد عليها فيما إدّعىٰ أنّه هو الّذي عوّل عليه أهل السنّة و من الغريب وقوع هذه الهفوة من مثل هذا النّقاد و أنّما أوقعه فيها هوىٰ صادفته في الفؤاد و هو الميل الىٰ ما يدّل علىٰ نجاة جميع أولئك الأباء و الأجداد الذّين أنجبوا أفضل الأبناء و الأحفاد محمّد و إبراهيم الخليلين عليهما السلام فانّ من حبّهما هو من أيات الإيمان بهما أن يحبّ المؤمن نجاة أصولهما و لكن اذا ثبت أنّ بعضهم أصّر علىٰ الكفر و قضت حكمة اللّه أن يبيّنه لنا في محكم الذّكر و أن يطّلع رسوله علىٰ عافيته في النّار فيخبر أمّته به لكمال التّوحيد و الإعتبار، أفيكون مقتضىٰ حبّ اللّه و رسوله هو الإيمان بذلك و بيانه كما بيّناه، أم يكون حبّهما تحريفه و تأويله مبالغةً في تعظيم نسب الرّسل و إستعظاماً لهلاك أقرب النّاس نسباً مع كرامتهم عند اللّه و تأثّراً بأقوال أهل الملل الذّي جعلوا نجاة الخلق و سعادتهم في الأخرة بجاه أنبيائهم و تأثيرهم الشّخص عند اللّه لا بإتّباعهم و الإهتداء بما جاءوا به من أصول الإيمان و فضائل الأعمال **رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَ ٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ**(١) نعم أنّ ممّا يصدع الفؤاد و يكاد يفتت أصلب الجماد أن يرىٰ المؤمن والد خليل الرّحمٰن قد أثبت عليه في كتاب اللّه تعالىٰ عبادة الأوثان و إطّلع اللّه و رسوله علىٰ أنّ مآله أن يمسخ حيواناً فتناً و يلقىٰ في سعير النّيران.

١- آل عمران = ٥٢

كما روي البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء وكتاب التّفسير من صحيحه عن أبي هريرة عن النّبي صلى الله عليه وآله قال عليه السلام يلقىٰ إبراهيم أباه أذَر يوم القيامة و علىٰ وجه أذر قَتَرة وغَبَرة فيقول له إبراهيم ألَم أقُل لَك لا تَعصني فيقول أبوه اليوم لا أعَصيك فيقول إبراهيم ياربّ أنّك وَعدَتني أن لا تخزني يوم يُبعثون فأيّ خزيٍ أخزىٰ من أبي الأبَعد، فيقول اللّه أنّي حَرَّمتُ الجنّة علىٰ الكافرين ثمّ يقال يا إبراهيم أُنظر ما تحت رجلَيك فَينظُر فاذا بذبحٍ مُتَّلَطخٌ فيؤخذ بقوائمه فيلقي في النّار قال الحافظ ابن حَجَر في شرحه و في رواية إبراهيم بن طهمان فيؤخذ منه فيقول يا إبراهيم أيَن أبَوك، قال أنتَ أخَذتَه مِنّي قال، أُنظر أسَفَل فَيَنظُر فاذا ذِبحٌ يتَّمَرغ في نَتنِه.،

و في رواية أيّوب فيمسخ اللّه أباه ضبعاً فيأخذ بأنفه أي يأخذ إبراهيم أنفه بأصابعه كراهةً لرائحة نتنه، فيقول يا عبدي أبوك، هو، فيقول لا و عزّتك.

و في حديث سعيد، فتَّحول في صورةٍ قبيحة و ريح نتنة في صورة ضبعان زاد ابن المنذر من هذا الوجه، فاذا رآه كذا تبرّأ منه، و قالَ لست أبي ثمّ قال بعد أسطرٍ، و قال الحافظ قيل الحكمة فى مسخه لتنفر نفس إبراهيم منه ولئلا يبقىٰ في النّار علىٰ صورته فيكون غضاضة علىٰ إبراهيم و قيل الحكمة في مسخه ضبعاً أنَّ الضَّبع من أحمق الحيوان و أذر كان من أحمق البشر لأنّه بعد أن أظهر له من ولده ما ظهر من الأيات البيّنات أصرَّ علىٰ الكفر حتّىٰ مات ثمّ أطال الكلام بنقل هذه الأراجيف الىٰ أن قال و أمّا إستدلال الألوسي تبعاً لغيره بحديث، لم أزل أنقل من أصلاب الطّاهرين الىٰ أرحام الطّاهرات، علىٰ إيمان أباء النّبي من عبد اللّه أوّلهم الىٰ أدم عليه السلام فهو معارضة لظاهر القرأن و الأحاديث الصّحيحة بحديث رواه أبو نعيم في الدّلائل من حديث ابن عبّاس بلفظ، لم يلتق أبوي في سفاح لم يزل اللّه عزّ وجلّ ينقلني من أصلاب طيّبة الىٰ أرحامٍ طاهرة صافياً مهذّباً لا تنشعب شعبتان إلاّ كنت في خيرهما هكذا

في نسخة الدّلائل التّي بأيدينا و ذكره السّيوطي عنه بلفظ، من الأصلاب الطّيبة الىٰ الأرحام الطّاهرة بالتّعريف و لا نعرفه باللّفظ الذّي ذكره الألوسي عن أحدٍ من المحدّثين و أنّما يذكره بهذا اللّفظ من لا تَّحرون نقل الأحاديث بضبط مخرجيها بل يتّساهلون بنقلها حيث وجدوها لكثيرٍ من المفسّرين و المتّكلمين.

و قد سبق الفخر الرّازي الألوسي الىٰ ذكره بهذا اللّفظ من غير غرور و لا ذكر لإسم الصّحابي الذّي رفعه كعادته و اللّفظ المرّوي لا معنىٰ له إلاّ كون أباءه ولدوا من نكاح لا من سفاح و هو معنىٰ صحيح وردت فيه أحاديث أُخرىٰ.

و لو فرضنا أنّه روي باللّفظ الذّي ذكراه لأحتمل هذا المعنىٰ أيضاًحمله عليه جمعاً بينه و بين القرأن و الأحاديث الصّحيحة أولىٰ من جعله أصلاً و إرجاعها اليه بالتّأويل و التّكلف و الذّي خرّجه أنّما جعله في دلائل طهارة نسبه لا إيمان أصوله.

ثمّ ساق الكلام الىٰ أن قال فأهمّها (أي أهمّ الأحاديث الصّحيحة) ما ورد في أبوي الرّسول ﷺ فقد روىٰ مسلم في صحيحه من حديث أنس بن ثابت أنّ رجلاً قال يا رسول اللّه أين أبي، قال في النّار، قال فلمّا قفا الرّجل دعاه فقال ﷺ أنّ أبي و أباك في النّار.

قال النّووي في شرحه، فيه أنّ من مات علىٰ الكفر فهو في النّار و لا تنفعه قرابة المقرّبين، و فيه من مات في الفترة علىٰ ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النّار الىٰ أن قال.

ورُوي مُسلم من طريق ووان بن معاوية عن زيد بن كيسان عن أبي حازم عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه ﷺ إستَأذنتُ ربّي أن أستَغفر لأُمّي فَلَم يأذَن لي وإستَأذنتُ أن أزُور قَبرها فأذن لي وأطال الكلام في هذا الباب أيضاً ثمّ شَرَع في بيان حكمة النّصُوص في كُفر بعض أرحام الرّسل الأقرَبين ولَفّق ألفاظاً لا طائل تحتها بل

عِفّة القَلم تأبىٰ عن نقلها وتحريرها ثانياً فضلاً عن الإيمان بـاللّه ورسوله و من أراد الإطّلاع علىٰ تفصيل مـا ذكـره فَـعَليه بكـتابه المُسمّىٰ بتفسير المنار[1].

و نحن نقول ليس غرضنا من نقل كلمات صاحب المنار الإعتناء بشأنه وأنّه من المحقّقين أو المفسّرين الّذين ينقل كلامهم ثمّ يذكر وجه النّظر فيه لأنّـه ليس من فرسان هذا الميدان لا علماً و لا إيماناً و أنّما الغرض من نقل كلماته بيان ما هو الحقّ و المنصف المؤمن يعلم أنّ الرّسول المعصوم عن الخطأ في أقواله و أعماله لايوجد من نطفة المشرك النَّجس العابد للصَّنم.

و أمّا الذّي لا يعرف اللّه فضلاً عن رسوله و يزعم أنّ الرّسول كسائر أفراد النّاس و لا فرق بينه و بينهم أنّما هو بالإسم لا بالمسّمىٰ فلا كلام لنا مـعه و سيعلم الّذين ظلموا أيّ منقلبٍ ينقلبون إنّا للّه و إنّا اليه راجعون.

و أنّي أتَّعجب وكيف لا أتَّعجب ممّن يقول، نعم أنّ ممّا يصدّع الفؤاد و يكاد يفتت أصلب الجماد أن يرىٰ المؤمن والد خليل الرّحمٰن قد أثبت عليه في كتاب اللّه عبادة الأوثان و أطلع اللّه ورسوله علىٰ أنّ ماله أن يمسخ حيواناً منتناً و يلقىٰ في سعير النّيران كما روي البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء و كتاب التّفسير من صحيحه عن أبي هريرة الىٰ أخر ما قال و قد نقلناه عنه.

وجه التَّعجب ظاهر و هو أنّ من يدّعي الإسلام و الإيمان و يجعل نفسه في سلك العلماء و المفسّرين لكلام اللّـه تـعالىٰ كـيف يـرىٰ تـنزيه الأنـبياء عـن النّقائص و الأرجاس و إنعقاد ذواتهم المقدّسة عن نطفة المشرك، ممّا يصّدع الفؤاد و يكاد يفتت أصلب الجماد و لا يرىٰ كون أباءهم ممسوخين بصورة الحيوان المنتن و إلقائهم في سعير النّيران، ممّا يصدع الفؤاد.

١- ج ٧ ص ٥٤٥

و أعجب منه إستدلاله علىٰ إثبات مدّعاه برواية البخاري عن أبي هريرة الكذّاب الوَّضاع للأحاديث، مع أنّ هذا القائل و غيره من أهل السنّة نقلوا في كتبهم أنّ عمر بن الخطّاب ضرب أبا هريرة بالدُّرة و منعه عن نقل الحديث لكونه من المفترين و من كان كذلك كيف يؤخذ بحديثه وكتاب البخاري و غيره من صحاحهم مملوٌّ من هذه المجعولات التيّ لا يقبلها العقل السّليم و لا النّقل الصّحيح.

و هذا هو الدّاء المعضّل الذّي لا دواء له لأنّهم يفتون في أحكام اللّه و يفسّرون كلامه بأمثال هذه الأحاديث المجعولة المنقولة عن أبي هريرة وأنس بن مالك و سمرة بن جندب و الشُّعبي و الزُّهري و مالك و أمثالهم فضّلوا و أضلُّوا كثيراًيضلل اللّه فما له من هادٍ و للبحث في هذه الأمور مقام أخر و اللّه تعالىٰ لبالمرصاد و الأحسن أن نتّبع قول اللّه تعالىٰ و هو أصدق القائلين، حيث قال:

قال اللّه تعالىٰ: **أُولٰئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللّٰهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ وَ قُلْ لَهُمْ فِيٓ أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا**[1].

أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا اٰلِهَةً إِنِّيٓ أَرٰيكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

الهمزة في، أتتّخذ، للإنكار و الخطاب لاذر أي اذ قال إبراهيم لاذر كذلك قلنا في شرح اللّغات أنّ الصّنم جثّة متّخذةٌ من فضّة أو نحاسٍ أو خشب.

و قال بعض الحكماء، كلّ ما عبد من دون اللّه بل كلّ ما يشغل عن اللّه يقال له صنم و علىٰ هذا الوجه قال إبراهيم عليه السلام علىٰ ما حكىٰ اللّه تعالىٰ عنه **ٱجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ**[2] وذلك لأنّ إبراهيم عليه السلام مع تحقّقه بمعرفة اللّه و إطّلاعه علىٰ حكمته و رسوخه في التّوحيد لم يكن ممّن يخاف أن يعود الىٰ عبادة تلك الجثث التّي كانوا يعبدونها فكأنّه قال أجنبني عن الإشتغال بما

١- النّساء = ٦٣ ٢- الابراهيم = ٣٥

يصرفني عنك، و أمّا الأصنام في هذه الآية الّتي نبحث فيها فالمراد بها الجثث المتّخذة من فضّةٍ أو نحاسٍ أو غيرهما و ذلك لأنّهم أي آذر و قومه كانوا كذلك و في قوله: **أَصْنَامًا آلِهَةً** بالجمع تقبيحٌ عظيم لفعلهم و إتّخاذهم جمعاً آلهة من أيّ مادّةٍ كانت و بأيّ صورةٍ وجدت و لذلك قال: **إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** أي ضلال ظاهر لا خفاء فيه و أيّ ضلال أبين و أظهر من إتّخاذ المنحوت و المصنوع إلهاً يعبد قالوا الغرض من الآية هو حثّ النّبي علىٰ محّاجة قومه الّذين يدعونه الىٰ عبادة الأصنام و الإزدراء علىٰ فعلهم و الإقتداء في ذلك بأبيه إبراهيم و صبره علىٰ محّاجة قومه العابدين للأصنام ليتّسلىٰ بذلك و يقوىٰ دواعيه اليه.

وَ كَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ.

قيل معناه، إنّا أريناه أنّ قومه في عبادة الأصنام ضّالون، كذلك نريه ملكوت ٱلسَّمٰوات و ٱلأرض و أختلفوا في معنىٰ الملكوت فقال قوم أنّ الملكوت بمنزلة الملك غير أنّ هذه اللّفظ أبلغ من الملك لأنّ الواو والتّاء يزادان للمبالغة، و قال مجاهد **مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ** ملكها بالنّبطية، و قال الضّحاك يعني خلقهما، و قال بعضهم معناه، آيات السّموات و الأرض، و قيل ملكوت السّموات الشّمس و القمر و النّجوم و ملكوت الأرض الجبال و الّجر و البحار و غير ذلك من الأقوال، و الحقّ أنّ ملكوت كلّ شئٍ باطنه أعني به الأيات و الأسرار المودّعة فيه فقوله تعالىٰ: **وَ كَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ** معناه أريناه باطنهما و ذلك لأنّ ظاهرهما يرىٰ بالبصر لأنّه محسوس و أمّا حقيقتهما و باطنهما و ما جعل اللّه من الأيات و الأسرار و عجائب الخلقة الّتي لا يعلمها إلاّ هو فالعلم بها و الإطّلاع عليها لا يمكن إلاّ بإرائة اللّه تعالىٰ من شاء و أراد من المقّربين من عباده وكان إبراهيم عليه السلام منهم

وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ أي إنّما أريناه ملكوتهما ليكون إبراهيم بسبب رؤيتها من الموقنين بأنّ اللّه تعالىٰ هو خالق ذلك و المالك له و من كان كذلك فهو الخالق المعبود لا غيره، و الموقن هو العالم الذّي يتّيقن الشّئ بعد أن لم يكن مثبتاً و لهذا لا يوصف اللّه تعالىٰ بأنّه موقن كما يوصف بأنّه عالم.

و قد روي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في معنىٰ الأية، كشط اللّه له السّموات و الأرض حتّىٰ رأهنّ و ما عليهنّ من الملائكة و حملة العرش.

قال بعض المحقّقين إرائة ملكوت السّموات و الأرض يحتمل أن تكون ببصر العين بأن يكون اللّه تعالىٰ قوّي بصره و رفع له كلّ منخفضٍ وكشط له عن أطباق السّماء و الأرض حتّىٰ رأىٰ ما فيهما ببصره، و أن يكون المراد رؤية القلب بأن أنار قلبه حتّىٰ أحاط بها علماً و الأوّل أظهر نقلاً و الثّاني عقلاً و الظّاهر علىٰ التّقديرين أنّه أحاط علماً بكلّ ما فيهما من الحوادث و الكائنات و أمّا حمله علىٰ أنّه رأىٰ الكواكب و ما خلقه اللّه في الأرض علىٰ وجه الإعتبار و الإستبصار و إستّدل بها علىٰ إثبات الصّانع فلا يخفىٰ بعده عمّا يظهر من الأخبار انتهىٰ كلامه.

أقول روي في البحار بالأسناد الىٰ أبي محمّد العسكري عن أبيه عليه السلام قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله أنّ إبراهيم الخليل لمّا رفع في الملكوت و ذلك قول ربّي، وكذلك نري إبراهيم ملكوت السّموات و الأرض و ليكون من الموقنين، قوّىٰ اللّه بصره لما رفعه دون السّماء حتّىٰ بصر الأرض و من عليها ظاهرين و مستترين فرأىٰ رجلاً و إمرأة علىٰ فاحشةٍ فدعا عليهما بالهلاك فهلكا ثمّ رأىٰ أخرين فدعا عليهما بالهلاك ثمّ رأىٰ أخرين فهّم بالدّعاء عليهما بالهلاك فأوحىٰ اللّه اليه يا إبراهيم أكفف دعوتك عن عبادي و إمائي فأنّي أنّا الغفور الرحيم الجبّار الحليم لا تضُّرني ذنوب عبادي كما لا تنفعني طاعتهم و لست أسوسهم بشفاء الغيظ كسياستك فأكفف دعوتك عن عبادي فأنّما أنت عبدٌ نذيرٌ لا شريكٌ في الملك و المملكة و لا فيه من علّي و لا علىٰ عبادي معي بين خلالٍ ثلاث:

أمّا تابوا إلَّي فتبت عليهم و غفرت ذنوبهم و سترت عيوبهم.

و إمّا كففت عنهم عذابي لعلمي بأنّه سيخرج من أصلابهم ذرّيات مؤمنون فأرفق بالأباء الكافرين و أتأنّىٰ بالأمّهات الكافرات و أرفع عنهم عذابي ليخرج أولئك المؤمنون من أصلابهم فاذا تزايلوا حقّ بهم عذابي و حقّ بهم بلائي (حاقّ ۰۰ خ ل) و أن لم يكن هذا و لا هذا فأنّ الذّي أعددته لهم من عذابي أعظم ممّا تريدهم به فأنّ عذابي لعبادي علىٰ حسب جلالي و كبريائي يا إبراهيم فخَّل بيني و بين عبادي فأنّي أرحم بهم منك وخلّ بيني و بين عبادي فأنّي أنا الجبّار الحليم العلاّم الحكيم أدبَّرهم بعلمي و أنفذ فيهم قضائي و قدري انتهىٰ[1].

أن قلت ما معنىٰ قوله: **وَ لِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ** أليس إبراهيم موقناً قبل ذلك.

قلنا كان موقناً اذ لو لم يكن موقناً باللّه تعالىٰ لم يكن صالحاً لعناية اللّه حتّىٰ أراه ملكوت السّموات و الأرض، إلاّ أنّ اليقين له مراتب و هو مقول عليها بالتّشكيك.

فأوّل: علم اليقين.

ثانيها: عين اليقين.

ثالثها: حقَّ اليقين.

و إبراهيم عليه السلام كان في مقام علم اليقين ثمّ بعد إراءة اللّه إيّاه ملكوت السّموات و الأرض صار في مقام عين اليقين، ثمّ حصل له مقام حقّ اليقين و هو المقام الّذي لا مقام فوقه في التّوحيد.

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ

۱- بحار الأنوار ج ۵ ط كمباني ص ۱۲۸

قال بعض المفسّرين هذه الجملة معطوفة علىٰ قوله تعالىٰ: **وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ**الخ... وعليه فقوله: **وَ كَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَاهِيمَ** جملة معترضة، و قال ابن عطّية الفاء في قوله: **فَلَمَّا** رابطة جملة ما بعدها بما قبلها و هى ترجح أنّ المراد بالملكوت هو هذا التّفصيل الّذي في هذه الأية.

قال صاحب الكشّاف كان أبوه و قومه يعبدون الأصنام و الشّمس و القمر و الكواكب فأراد أن ينّبههم علىٰ الخطأ في دينهم و أن يرشدهم الىٰ طريق النّظر و الإستدلال و يعرّفهم أنّ النّظر الصّحيح مؤدٍّ الىٰ أنّ شيئاً منها لا يصّح أن يكون إلهاً لقيام دليل الحدوث فيها و أنّ وراءها محدثاً أحدثها و صانعاً صنعها و مدّبراً دبّر طلوعها و أفولها و إنتقالها و مسيرها و سائر أحوالها، و الكوكب الزّهرة انتهىٰ.

أقول قوله: **جَنَّ** أي أظلم و قوله: **أَفَلَ** أي غاب يقال أين أفلت عنّا، و أين غبت عنّا، قال ذو الرّمة:

مصابيح لَيسَت باللّواتي تَقُودها ‏ ‏ ‏ ‏ نُجُومُ وَلا بالأفلات الدَّوالك

و قال الأخر:

فَلّما أجَنَّ اللّيل بتنا كأنّنا ‏ ‏ ‏ ‏ علىٰ كثرة الأعداء مُحترسان

قال الرّازي أنّ أكثر المفسّرين ذكروا أنّ ملك ذلك الزّمان رأىٰ رؤيا و عبّرها المعبّرون بأنّه يولد غلام ينازعه في ملكه فأمر ذلك الملك بذبح كلّ غلام يولد فحبلت أمّ إبراهيم و ما أظهرت حبلها للنّاس فلمّا جاءها الطّلق ذهبت الىٰ كهفٍ في جبلٍ و وضعت إبراهيم و سدّت الباب بحجرٍ فجاء جبرائيل و وضع إصبعه في فمه فمّصه فخرج منه رزقه و كان يتّعهده جبرئيل عليه‌السلام فكانت الأمّ تأتيه أحياناً و ترضعه و بقي علىٰ هذه الصّفة حتّىٰ كبر و عقل و عرف أنّ له ربّاً فسأل الأمّ فقال لها من ربّي فقالت أنا فقال و من ربّك قالت أبوك فقال للأب و من ربّك فقال ملك البلاد فعرف إبراهيم جهلهما بربّهما فنظر من باب ذلك الغار ليرىٰ شيئاً يستدّل به علىٰ وجوب الرّب سبحانه فرأىٰ النّجم الذّي هو

أضئوا النّجوم في السّماء فقال هذا ربّي الىٰ أخر القصّة ثمّ القائلون بهذا القول إختلفوا فمنهم من قال أنّ هذا كان قبل البلوغ و منهم من قال أنّ هذا كان بعد البلوغ و جريان قلم التّكليف عليه و إتّفق أكثر المحقّقين علىٰ فساد أن يكون هذا بعد البلوغ و إحتّجوا عليه بوجوه:

الحجّة الأُولىٰ: أنّ القول بربوبية النّجم كفر بالإجماع و الكفر غير جائز بالإجماع علىٰ الأنبياء.

الثّانية: أنّ إبراهيم كان قد عرف ربّه قبل هذه الواقعة بالدّليل و ذلك لأنّه تعالىٰ أخبر عنه أنّه قال قبل هذه الواقعة لأبيه أذر، أتتّخذ أصناماً ألهةٍ أنّي أريك و قومك في ضلالٍ مبين.

الثّالثة: أنّ هذه الواقعة أنّما وقعت بعد أن أراه اللّه ملكوت السّموات و الأرض حتّىٰ رأى من فوق العرش و الكرسي وما تحتهما الىٰ ما تحت الثّرىٰ و من كان منصبه في الدّين كذلك و علمه باللّه كذلك كيف يليق به أن يعتقد إلهية الكواكب.

أقول ثمّ ذكر الرّازي وجوهاً كثيرة تبلغ أثني عشر علىٰ إثبات مدّعاه و هو أنّ هذه القصّة كانت قبل البلوغ لا بعده و من أراد الإطّلاع علىٰ جميع الوجوه المذكورة فعليه بمراجعة كتابه في تفسير هذه الآية.

و الحقّ أنّ ما ذكره الرّازي و نسبه الىٰ أكثر المفسّرين ليس في محلّه بل الحقّ أن يقال بعض المفسّرين فأنّ أكثرهم لم يذكروا ذلك، ثمّ أنّ الّذي ذكروه لم يذكروه كما ذكره الرّازي بل ذكروا القصّة الىٰ قوله فكانت الامّ تأتيه أحياناً و ترضعه.

و أمّا قوله حتّىٰ كبر و عقل و عرف أنّ له ربّاً الخ فلم نره إلاّ في هذا المقام نعلم من أين نقله الرّازي و كيف كان ففي هذه القصّة علىٰ ما نقله الرّازي نظر من وجوهٍ:

أحدها: أنّ قوله حتّیٰ کبر و عقل و عرف أنّ له ربّاً، مناقض لقوله فسأل الأمّ فقال من ربّي و ذلك لأنّه لو عرف أنّ له ربّاً فكيف سأل أمّه عنه أليس سؤاله عم أمّه دليلاً علىٰ عدم معرفته بربّه.

ثانياً: أنّ الأنبياء و لا سيّما أولوا العظم منهم معصومون قبل البعثة و بعدها علىٰ التّحقيق و المعصوم من عصمه اللّه عن الذّنوب و الخطأ و النّسيان و أمثال ذلك فكيف قال إبراهيم لأمّه كذا و كذا.

و قد ذكر الطّبري هذه القصّة في تفسيره بوجهٍ أخر من أراد الوقوف عليها فعليه بمراجعة تفسيره في الآية هذا كلّه مع أنّ القصّة من أصلها مخدوشة تاريخية لا يمكن الإحتجاج بها و الذّي نقطع به في المقام هو أنّ إبراهيملمّا جنَّ عليه اللّيل رأىٰ كوكباً قال هذا ربّي الخ فهذا القدر ممّا لا كلام لنا فيه

و أمّا تعيين زمان هذا القول و أنّه كان قبل البلوغ أو بعده و غير ذلك ممّا ذكروه فلا دليل عليه في الأثار الصّحيحة اذا عرفت هذا فنقول:

ظاهر الآية أنّه عليه‌السلام بعد ما جنَّ عليه اللّيل رأىٰ كوكباً من الكواكب فقال هذا ربّي و أمّا أنّ الكوكب كان كوكب الزُّهرة فلا دليل عليه و لا غرض في الكلام يتّعلق بتعيينه بل مدار البحث أنّما هو في الطّلوع و الغروب من حيث الإستدلال علىٰ المدّعىٰ و هما ثابتان لجميع الكواكب بلٍ لجميع ما سوىٰ اللّه من الخلق لثبوت الحدوث في الكلّ و أمّا قوله: **فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ** معناه لا أحبُّ المُتَّغيرين المنتقلين من حالٍ الىٰ حالٍ و من مكانٍ الىٰ مكانٍ و ذلك لأنّ التَّغير من صفات الأجرام و أنّما إحتّج بالأفول دون البزوغ و كلاهما إنتقال من حالٍ الىٰ حالٍ لأنّ الإحتجاج بالأفول أظهر لكونه إنتقالاً مع خفاءٍ و إحتجابٍ هكذا قيل.

قال الرّازي بعد تفسيره الأفول بغيبوبة الشّئ بعد ظهوره فلسائلٍ أن يسأل فيقول الأفول أنّما يدّل علىٰ الحدوث من حيث أنّه حركة و علىٰ هذا التّقدير

فيكون الطّلوع أيضاً دليلاً علىٰ الحدوث فلم ترك إبراهيم الإستدلال علىٰ حدوثها بالطّلوع و عوّل علىٰ إثبات المطلوب علىٰ الأفول.

والجواب لا شكّ أنّ الطّلوع و الغروب يشتركان في الدّلالة علىٰ الحدوث إلاّ أنّ الدّليل الّذي يحتج به الأنبياء في معرض دعوة الخلق كلّهم الىٰ اللّه لابدّ و أن يكون ظاهراً جليّاً بحيث يشترك في فهمه الذّكي و الغبي و العاقل و دلالة الحركة علىٰ الحدوث و أن كانت يقيّنية إلاّ أنّها دقيقة لا يعرفها إلاّ الأفاضل من الخلق أمّا دلالة الأفول فأنّها دلالة ظاهرة يعرفها كلّ أحدٍ فأنّ الكوكب يزول سلطانه وقت الأفول فكانت دلالة الأفول علىٰ هذا المقصود أتّم و أيضاً.

قال بعض المحقّقين الهوىٰ في خطرة الإمكان أفول و أحسن الكلام ما يحصل فيه حصّة الخواصّ و حصّة الأوساط و حصّة العوام الىٰ أخر ما قال انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

وأنا أقول قد أتعب الرّازي نفسه في المقام و أطال الكلام بما لا ننفع فيه و ذلك لأنّ إبراهيم عليه السلام لمّا جنَّ عليه اللّيل رأىٰ الكوكب وكان طالعاً منيراً ولم يرَ طلوعه ليحتَّج به و أمّا أفوله فقد رأه هو و غيره لأنّه كان محسوساً فلو قال أنّي لا أحبّ الطّالعين البازغين مثلاً بدل قوله لا أحبّ الأفلين، لم يكن صحيحاً عنده و لا عند غيره اذ لم يروا طلوعه و بزوغه ليدّل علىٰ الحدوث عند الخصم فكان للمدَّعي أن يدّعي عدم حدوثه في الطّلوع لأنّ طلوع الكوكب غير محسوسٍ، و هذا بخلاف الأفول فأنّه محسوس مشاهد للكلّ.

و اذا ثَبَت الأُفول ثَبت الطُّلُوع بالملازمة العقلّية اذ قد ثبت في العلوم العقلّية أنّ كلّ موجودٍ كان لوجوده أخر فله أوَّل لا محالة و أن شئت قلت كلّ ما له نهاية فله بداية و بالعكس فإثبات أحدهما بعينه إثباتٌ للأخر و حيث أنّ إثبات بدو الطّلوع كان مشكلاً أثبت الأفول فتأمّل.

و أمّا قوله: **قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ** حيث لم يقل لا أعبد الأفلين مثلاً، فلعلّ الوجه فيه هو أنّ المعبود لابدّ أن يكون محبوباً فما ليس بمحبوبٍ ليس بمعبودٍ.

ثمّ أنّ الأفل كائناً ما كان لا ينبغي أن يكون محبوباً و ذلك لعدم بقاءه وثباته كيف وينقطع الحبّ بعدمه و بعبارةٍ أخرىٰ أفول الشّئ و غيبوبته يوجب قطع الحبّ وإنقطاعه و كلّما كان كذلك فهو مبغوض لا محبوب فالأفول ليس بمحبوب و إذا كان كذلك فليس بمعبود و هو المطلوب.

ثمّ أنّ الأفول يدّل علىٰ الحدوث وكلّ حادثٍ يحتاج الىٰ فاعلٍ و خالقٍ فأن كان الفاعل أيضاً حادثاً يتسلسل و أن كان قديماً فهو المطلوب اذ لا واسطة بين الحدوث و القدم.

والسِّر فيه هو أنّ الممكن الباقي محتاج الىٰ المؤثّر في بقاءه كما أنّه محتاج اليه في حدوثه فلو فرضنا الأفول في المؤثّر يلزم إمّا فناء المخلوق بالكّلية، و إمّا بقاءه بذاته من غير مؤثّرٍ و هو كما ترىٰ فثبت و تحقّق أنّ الخالق لا يجوز عليه العدم ولذلك قال عليه السلام أنّي لا أحبّ الأفلين، هذا ما فهمناه من الآية و اللّه أعلم بكلامه.

فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ.

أي فلمّا رأىٰ إبراهيم القمر بازغاً، أي طالعاً فتنشر الضَّوء و أنّما لم يقل في الكوكب، بازغاً، لأنّه أوّلاً ما إرتقب حتّىٰ بزغ الكوكب بل رآه بعد طلوعه و ظهوره بخلاف القمر و الشّمس فأنّه كان مرتقباً لهما أو رأىٰ بدو طلوعهما و ذلك لأنّه لمّا أوضح لهم أنّ الكوكب لأجل أفوله لا يصلح أن يكون رّباً إرتقب ما هو أنور و أضوأ منه علىٰ سبيل إلحاقه بالكوكب و الإستدلال علىٰ عدم صلاحيّته للعبادة فلمّا رأىٰ أفولهما أيضاً قال فيهما ما قال في الكوكب و لذلك قال لأن لم يهدني ربّي، الىٰ معبودي **لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ** أي مِن القوم الضّالين قالوا المراد بهم هنا عبدة المخلوقات كالأصنام وغيرها.

قال الزّمخشري، لأن لم يهدني ربّي، تنبيهٌ لقومه علىٰ من إتّخذ القمر إلٰهاًنظير الكوكب في الأفول فهو ضّال فأنّ الهداية الىٰ الحقّ بتوفيق اللّه ولطفه انتهىٰ.

و محصّل الكلام في المقام هو أنّه عليه السلام إستّدل علىٰ عدم صلاحية القمر بالأفول كما إستدَّل علىٰ عدم صلاحيّة الكوكب به أيضاً و قد تكلمّنا في الأفول و أنّه كيف يدّل علىٰ الحدوث و التّغير و ما كان كذلك لا يكون ربّاً و الفرق بين المقامين هو أنّه عليه السلام قد رأىٰ بزوغ القمر و أفوله معاً و أمّا في الكوكب فلم ير بزوغه بل رأىٰ أفوله فقط و الأفول يدّل علىٰ البزوغ بالإلتزام كما مرّ تحقيقه.

فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ

قال تعالىٰ: **بازغةٌ** ولم يقل بازغاً بإعتبار تأنيث الشّمس معنىً ثمّ قال هذا و لم يقل، هذه، بإعتبار اللّفظ و قيل هذا الشّيْ الطّالع، و قال بعضهم أنّ الشّمس تذّكر و تؤّنث فأنثّت أوّلاً علىٰ المشهور و ذكّرت في الإشارة علىٰ اللّغة القليلة مراعاةٌ و مناسبةٌ للخبر فرّجحت لغة التّذكير الّتي هي أقلّ علىٰ لغة التأّنيث وأمّا من لم ير فيها إلاّ التأّنيث فقال: **هٰذآ** لكونه إشارة الىٰ المرّئي أو النيّر وقدّره الأخفش، هذا الطّالع، و المعنىٰ قد علم ممّا ذكرناه سابقاً في الكوكب و القمر فأنّ الملاك في الكلّ الأفول و قد ثبت أنّ حكم الأمثال واحد فإذا كان الأفول دليلاً علىٰ عدم صلاحّية الإفل للربّوبية لحدوثه و تغيّره فهو كذلك أينما وجد فنقول مثلاً، هذا آفل، وكلّ آفلٍ لا يصلح للرّبوبية فهذا لا يصلح لها سواء كان الآفل كوكباً أو قمراً أو شمساً أو غير ذلك من الآفلين.

و في قوله: **مِمَّا تُشْرِكُونَ** إشارة الىٰ الأجرام الّتي كانوا يجعلونها شركاء لخالقها.

قال بعض المفسّرين، الإعتبار في عدم الصّلاحية أنمّا هو بوجود الملاك الأفول و لا خصوصّية للكوكب و القمر و الشّمس في عدم صلاحيّتها للألهيّة بل جميع الحوادث كذلك إلاّ أنّ تخصيصها بالذّكر لنكتته و هي أنّ هذه الأجرام النيّرة الرَّفيعة إذا لا تصلح للّربوبية فأصنامكم الّتي من خشب و حجارةٍ أولىٰ و أحرىٰ بعدم صلاحيتّها لها.

أعلم أنّ الرّازي نقل في تفسيره في المقام عن الغزالي في بعض كتبه ما هذا لفظه.

قال، المسألة السّادسة، تفلسف الغزالي في بعض كتبه و حمل الكوكب علىٰ النّفس النّاطقة الحيّوانية الّتي لكلّ كوكبٍ، و القمر علىٰ النّفس النّاطقة الّتي لكلّ فلكٍ، و الشّمس علىٰ العقل المجّرد الّذي لكلّ ذلك وكان أبو علّي بن سيناء يفسّر الأفول بالإمكان فزعم الغزالي أنّ المراد بأفولها إمكانها في نفسها وزعم أنّ المراد من قوله، لا أحبّ الآفلين أنّ هذه الأشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها وكلّ ممكنٍ فلابدّ له من مؤّثرٍ و لابدّ له من الإنتهاء الىٰ واجب الوجود.

وأعلم أنّ الكلام لا بأس به إلاّ أنّه يبعد حمل لفظ الآية عليه، و من النّاس من حمل الكوكب علىٰ الحسّ و القمر علىٰ الخيال و الوهم، و الشّمس علىٰ العقل و المراد أنّ هذه القوىٰ المدركة الثّلاثة قاصرة متناهية و مدّبر العالم مسؤلٍ عليها قاهر لها انتهىٰ كلامه.

وأنا أقول أمّا ما ذكره الغزالي من حمل الكوكب علىٰ النّفس النّاطقة الّتي لكلّ كوكب، و القمر علىٰ النّفس النّاطقة الّتي لكلّ فلكٍ و الشّمس علىٰ العقل المجرّد الّذي لكلّ ذلك، فهو أشبه شيٍ بالخرافات الّتي كانوا عليها في علم الهيئة و الفلسفة في القديم قبل ظهور العلم و أمّا بعده فلا قيمة لها، و من أعظم

المصائب حمل كلام اللّه علىٰ هذه الأباطيل و الموهومات الّتي لفّقها بطليموس اليوناني و أمثاله بظّنه الفاسد و العجب من الرّازي في قوله و إعلم أنّ هذا الكلام لا بأس به إلاّ أنّه يبعد حمل لفظ الآية عليه.

وجه التّعجب أنّه يظهر من كلامه قبول أصل الحكم إلاّ أنّه يبعد حمل لفظ الآية عليه خوفاً من التّكفير أو عدم مناسبة اللّفظ لهذه المحامل و ليس هذا أوّل قارورةٍ كسرت في الإسلام، و ليت شعري من أثبت النّفس النّاطقة الحيّوانية لكلّ كوكبٍ و هو جرمٌ لا شعور له ثمّ من أثبت النّفس النّاطقة لكلّ فلكٍ و الفلك لا وجود له في الخارج إلاّ فرضاً لأنّه عبارة عن مدار الكوكب فكلّ كوكبٍ له مدار يسمّىٰ بالفلك فكيف يكون للموجود الفرضي الوهمي نفس ناطقة ثمّ من أثبت العقل المجّرد لكلّ ذلك و للبحث في هذه الأمور مقام أخر.

و الذّي نقول في المقام هو أنّ هذه الخرافات لا تليق بالذّكر في تفسير كلام اللّه تعالىٰ و من هذا القبيل ما نقل عن القشيري أنّه قال: لمّا جنَّ عليه اللّيل، أحاط به سجوف الطلب و لم يتَّجل له بعد صباح الوجود فطلع له نجم العقول فشاهد الحقّ بسرّه بنور البرهان **فَقَالَ هَٰذَا رَبِّى** ثمّ زيد في ضياءه فطلع قمر العلم و طالعه بسّر البيان فقال هذا ربّي ثمّ أسفر الصّبح و متع النّهار و طلعت شمس العرفان من برج شرفها فلم يبق للطّلب مكان و لا للتّجويز حكم و لا للتُّهمة قرار فقال: **إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ** اذ ليس بعد البعث ريب و لا بعد الظّهور ستر انتهىٰ.

قال النّاقل لهذه الكلمات و العجب كلّ العجب من قوم يزعمون أنّ هؤلاء المنسوبين الىٰ المتّصوفة هم خواصّ اللّه و كلامهم في كتاب اللّه هذا الكلام انتهىٰ.

بقي في المقام شيئ لابدّ لنا من التّعرض له و هو أنّ إبراهيمعليه‌السلام كان من الأنبياء و قد ثبت أنّ النّبي يكون معصوماً قبل البعثة و بعدها علىٰ مذهب الإماميّة و من كان كذلك فكيف يكون شاكّاً في ربّه فتارةً يقول هذا ربّي و تارةً يقول هذا ربّي الخ أليس هذا دليلاً علىٰ شكّه في معبوده و من كان كذلك فكيف تقولون فيه بالعصمة.

فنقول في الجواب عنه من وجهين:

أحَدهما: أن يكون الغرض من هذا الإستدلال هو تعليمه قومه أوكلّ العباد في معرفة الخالق، فجعل نفسه منهم ليكون أوقع في القلوب و أقرب الىٰ القبول فكأنّه عليه‌السلام عرَّف بذلك كيّفية الإستدلال من الحدوث علىٰ الواجب.

ثانيهما: أن يكون ذلك علىٰ سبيل الإنكار علىٰ قومه و التّنبيه لهم علىٰ أنّ ما يغيب و ينتقل من حالٍ الىٰ حالٍ لا يجوز أن يكون إلهاً معبوداً، لا أنّه كان علىٰ شكّ في معرفة ربّه و عليه فتقدير الكلام أهذا ربّي، ثمّ أسقط حرف الإستفهام للإستغناء عنه كقول الشّاعر:

كَذبتك عَينك أم رَأيتَ بواسطٍ   غَلَس الظّلام من الرّباب خيالاً

و قال أخر:

لَعمرُك ما أدَري وأن كُنتُ دارياً   بسَبعٍ رمين الجَمر أم بثمانٍ

و التّقدير، أكذبتك، و أبسبع، و قال أخر:

ثمّ قالوا تُحبّها قلتُ بهراً   عَدد النَّجم والحِصىٰ والتّراب

و التّقدير أتحبّها، و الأشعار من فصحاء العرب في الباب كثيرة جدّاً، و عليه فمعنىٰ قوله أهذا ربّي، ليس هذا ربّي كما هو مقتضىٰ الإنكار.

و قال بعض المحققين معناه، هو كذلك عندكم و علىٰ مذهبكم، و هو لا ينافي أن يكون إبراهيم عالماً بفساد ذلك كما يقال هذا ربّي و هو جسمٌ يتّحرك

و يسكن، أي أنتم تقولون كذلك، فبهذه الوجوه قد ظهر أنّ إبراهيم، ما كان شاكّاً في توحيده و أنّما قال عليه‌السلام ما قال علىٰ سبيل الإنكار، أو التّعليم أو غير ذلك من الوجوه المحتملة واللّه تعالىٰ أعلم بما قال.

إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمٰوٰتِ وَ ٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ لمّا أنكر إبراهيم عليه‌السلام أن يكون ربّه الكوكب أو القمر أو الشّمس بدليل حدوثها و أفولها قال أنّي وجّهت وجهي، و هذا من التّجنيس المغاير.

الأوّل فعل و الثّاني إسم و المعنىٰ قصدي و عبادتي **لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمٰوٰتِ** السَّموات ظرف للكواكب و الشّمس و القمر معبوداتهم من دون اللّه إكتفىٰ به عن المظروف لعمومه اذ هذه النّيران مظروف السّموات **والأرض** معطوف علىٰ السّموات لكونها ظرفاً للخشب و الحجارة **حَنيفاً** أي مائلاً عن كلّ دينٍ الىٰ دين الحقّ و هو عبادة اللّه **مُسلماً** أي مستسلماً و منقاداً اليه **وَ مَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ** أي أنّي لست منكم و لا من يدين بدينكم و يتّبع ملّتكم

قال بعض المفسّرين وأمّا قوله: **لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمٰوٰتِ وَ ٱلْأَرْضَ** ففيه دقيقة أنّه لم يقل وجّهت وجهي الىٰ الّذي فطر السّموات و الأرض بل ترك هذا اللّفظ و ذكر قوله وجهّت وجهي للّذي، و المعنىٰ أنّ توجيه وجه القلب ليس اليه لأنّه متعالٍ عن الحيّز و الجهة بل توجيه وجه القلب الىٰ خدمته و طاعته لأجل عبودّيته فترك كلمة، الىٰ، هنا، و الإكتفاء بحرف اللاّم دليل ظاهر علىٰ كون المعبود متعالياً عن الحيّز و الجهة و معنى فطر أخرجهما الى الوجود و أصله من الشّق انتهى كلامه و لا بأس به.

■

وَ حٰاجَّهُ قَوْمُهُ قٰالَ أَتُحٰآجُّوٓنِّى فِى ٱللّٰهِ وَ قَدْ هَدٰينِ وَ لَآ أَخٰافُ مٰا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَنْ يَشٰآءَ رَبِّى شَيْئًا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلاٰ تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَ كَيْفَ أَخٰافُ مٰآ أَشْرَكْتُمْ وَ لٰا تَخٰافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللّٰهِ مٰا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطٰانًا فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ اٰمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوٓا ايمٰانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَ تِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰاهٰآ إِبْرٰاهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجٰاتٍ مَنْ نَشٰآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾

◁ اللّغة

حٰآجَّهُ بتشديد الجيم من المحاجّة و هى أن يطلب كلّ واحدٍ أن يرُدّ الآخر عن حجّته و حجّته.

لَمْ يَلْبِسُوٓا، اللّبس الإلتباس، يقال لابست الأمر أي زاولته و لابست فلاناً خالطته و الباقي واضح.

◁ الإعراب

أَتُحٰآجُّوٓنِّى يقرأ بتشديد النّون علىٰ إدغام نون الرّفع في نون الوقاية و الأصل تحاجّونني، و يقرأ بالتّخفيف علىٰ حذف إحدىٰ النّونينا لمحذوفة وجهان.

أحدهما: هي نون الوقاية لأنّها الزّائدة الّتي حصل بها الإستثقال.

الثّاني: المحذوفة نون الرّفع لأنّ الحاجة دعت الىٰ نون مكسورة من أجل الياء ونُون الرّفع لا تكسر.

مٰا تُشْرِكُونَ ما، بمعنىٰ الّذي أي و لا أخاف الصّنم الّذي تشركون به، أي باللّه، فالهاء في، ضمير إسم، اللّه و يجوز أن تكون عائدة علىٰ، ما، أي و لا أخاف الّذي تشركون بسببه، و يجوز أن تكون، ما، نكرة موصوفة و أن تكون مصدّرية إِلاّٰ أَنْ يَشٰآءَ إستثناء من جنس الأوّل تقديره أي في حال مشيئة ربّي أي لا أخافها في كلّ حالٍ إلاّ في هذه الحالُ و يجوز أن يكون من غير الأوّل أي لكن أخاف أن يشاء ربّي خوفي ما أشركتم و شَيْئًا نائبٌ عن المصدر أي مشيّئته و يجوز أن يكون مفعولاً به أي إلاّ أن يشاء ربّي أمراً غير ما قلت وعِلْمًا تمييز وكُلَّ شَيْءٍ مفعول، وسع، أي علم كلّ شئٍ وَكَيْفَ أَخٰافُ كيف، حال، و العامل فيها و مٰآ أَشْرَكْتُمْ ما، بمعنى، الّذي أو نكرة موصوفة و العائد محذوف، و قيل مصدّرية مٰا لَمْ ما، بمعنىٰ الّذي أو نكرة موصوفة و هى في موضع نصب بأشركتم و عَلَيْكُمْ متّعلق بينزل و يجوز أن يكون حالاً من سُلْطٰانًا أي ما لم ينزّل به حجّة عليكم اَلَّذِينَ آمَنُوا هو خبر مبتدأ محذوف أي هم الّذين، و قيل هو مبتدأ و أُولٰئِكَ بدل منه أو مبتدأ ثانٍ لَهُمُ اَلْأَمْنُ مبتدأ و خبر و الجملة خبر لما قبلها و يجوز أن يكون الأمن مرفوعاً بالجّار لأنّه معتمد علىٰ ما قبله وَتِلْكَ مبتدأ و حُجَّتُنٰآ فيه وجهان:

أحدهما: هو بدل من تلك.

و في آتَيْنٰاهٰآ وجهان:

أحدهما: هو خبر عن المبتدأ وعَلىٰ قَوْمِهِ متّعلق بمحذوف أي آتيناها إبراهيم حجّة علىٰ قومه أو دليلاً.

الثّاني: أن تكون حجّتنا خبر، تلك، و آتيناها في موضع الحال من الحجّة و العامل معنىٰ الإشارة **نَرْفَعُ** في موضع الحال من آتيناها و يجوز أن يكون مستأنفاً و يقرأ بالنّون و الياء و كذلك في، نشاء، و المعنىٰ ظاهر **دَرَجَاتٍ** يقرأ بالإضافة و هو مفعول، نرفع و درجات ظرف أو حرف الجّر محذوف منها أي الىٰ درجاتٍ.

◁ التّفسير

وَ حَاجَّهُ قَوْمُهُ أي حاجَّ إبراهيم قومه في وجوب عبادة اللّه و ترك عبادة آلهتهم و خوّفوه علىٰ ذلك فقال لهم إبراهيم **أَتُحَاجُّونِّى فِى اَللّٰهِ وَ قَدْ هَدَيٰنِ** الإستفهام للإنكار أي لا تحاجّوني فيه و الحال أنّه تعالىٰ قد هداني، بأن وفقني لمعرفته و إخلاص العبادة له **وَ لَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ** أي لا أخاف منه ضرراً عليه تعالىٰ كما لا أرجوا نفعاً له إن عبدتموه إذ لا تضّره معصية من عصاه كما لا تنفعه طاعة من أطاعه، و قيل عدم الخوف يرجع اليهم و المعنىٰ أنّي لا أخاف عليكم ضراراً ان كفرتم بالأصنام كما لا أرجو لكم نفعاً أن عبدتموها فكيف تحاجّوني و تدعونني الىٰ عبادة من لا يخاف ضرره يرجىٰ نفعه **إِلَّآ أَنْ يَشَآءَ رَبِّى شَيْئًا** قال المفسّرون فيه قولان.

ذكرهما الشّيخ في التبّيان.

أحدهما: معناه إلاّ أن يقلّبها اللّه فيحيها و يقدّرها فتّضر و تنفع فيكون ضررها و نفعها إذ ذاك دليلاً علىٰ حدوثها أيضاً و علىٰ توحيد اللّه و أنّه المسّتحق للعبادة دون غيره و أنّه لا شريك له في ملكه ثمّ أثنىٰ عليه تعالىٰ فأخبر بأنّه عالم بكلّ شيءٍ و أمرهم بالتّذكير و التّدبر لما أورده عليهم ممّا لا يدفعونه يقدرون علىٰ إنكاره أن أنصفوا.

الثّاني: قال الحسن قوله: **وَ لَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ** أي لا أخاف الأوثان **إِلَّآ أَنْ يَشَآءَ رَبِّى** إستوجبه علىٰ اللّه تعالىٰ أو يشاء اللّه أن يدخلني في ملتّكم بالكفر و الأوّل هو الأجود انتهىٰ ما ذكره في التّبيان.

و قال الرّازي في قوله: **وَ لَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ** أنّه جواب عن حجّتهم الثّانية و هي أنّهم كانوا خوّفوه بالأصنام و حاصل الجواب أنّ الخوف أنّما يحصل ممّن يقدر على النّفع و الضّر و الأصنام جمادات لا تقدر و لا قدرة لها على النّفع و الضّر فكيف يحصل الخوف منها.

و قال في قوله: **إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى** فيه وجوه:

أحدها: إلاّ أن أذنب فيشاء إنزال العقوبة بى.

ثانيها: إلاّ أن يشاء أن يبتليني بمحن الدّنيا فيقطع عنّي بعض عادات نعمه.

ثالثها: إلاّ أن يشاء ربّي فأخاف ما تشركون به بأن يحييها و يمكّنها من ضرري و نفعي و يقدّرها على إيصال الخير و الشّر إلّي و اللّفظ يحتمل كلّ هذه الوجوه انتهى.

أقول المحاجة المجادلة و المغالبة في إقامة الحجّة، و الحجّة الدّلالة المبيّنة للمحجّة أي المقصد المستقيم و أصل المحجّة وسط الطّريق المستقيم و تطلق الحجّة على كلّ ما يدلى به أحد الخصمين في إثبات دعواه أو ردّ دعوى خصمه فتقسم الى حجّةٍ ناهضةٍ يثبت بها الحقّ و حجّة داهضة يموّه بها الباطل و أنّما يسّمى ما لا يثبت بها الحقّ حجّة على سبيل إدّعاء الخصم حكاية لقوله و إصطلحوا على تسميتها شبهة إذا عرفت هذا فنقول يظهر من الآية أنّ المحاجّة كانت من الطّرفين فقوله تعالى، و حاجّه قومه، يدّل على إحتجاج القوم أيّاه، و قوله: **أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى** دليل على إحتجاج إبراهيم و هذا ظاهرٌ إلاّ أنّ أحدهما، حقٌّ و الآخر باطل و ذلك لأنّهم إحتّجوا بما حكاه اللّه عنهم بقوله: **قَالُوا بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ**[1] و من المعلوم أنّ هذا الإحتجاج باطل عقلاً لأنّه أوقعهم في الضّلالة قطعاً و الوجه فيه و هو أنّ التّقليد في الإعتقادات لا وجه له و لذلك قال إبراهيم في جوابهم، أتحاجّوني في اللّه، على سبيل الإنكار أي لا تحاجّوني فأنّي على هدايةٍ من ربّي و لست مقلّداًفي توحيدي

١- الشعراء = ٧٤

أيّاه و إذا كان كذلك فلا تخوّفوني من الكواكب و الأصنام أن تصيبني بسوءٍ فأنّي أعلم أنّها لا تضّر و لا تنفع و لا تبصر و لا تسمع و لا تقرب و لا تشفع **إِلَّآ أَنْ يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا** الإستثناء من عموم الخوف في عموم الأوقات و المعنىٰ أنّه تعالىٰ قادر علىٰ كلّ شئٍ فإذا أراد شيئاً لا مردَّ له فلا تأثير لشئٍ من المخلوقات في جنب مشيّئته و لا قدرة للخلق في جنب قدرته **وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا** أي أنّ علمه تعالىٰ وسع كلّ شئٍ و أحاط به فلا يعزب عن علمه مثقال ذرّةٍ في السّماء و لا في الأرض و مشيّئته ناشئة عن علمه المحيط بكلّ الأشياء و مصالح العباد **أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ** أيّها الغافلون، و ذلك لأنّهم كانوا مؤمنين بأنّ للعالم ربّاً خالقاً غير هذه الآله و لكنّهم لم يكونوا يعقلون بأنفسهم أنّ نسبة جميع الخلق الىٰ الخالق واحدة من حيث أنّه هو الّذي أعطى كلّ شئٍ خلقه و أنّ هذه الكواكب و الأصنام لا تضُّر و لا تنفع و لا تقدر علىٰ شئٍ أبداً فكيف غفلوا عن هذه الحقيقة و سلكوا مسلكاً آخر و لذلك عبَّر بعدم التّذكر فتعالىٰ.

وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا.

في هذه الآية تأكيد لما قدّم من الحجاج لأنه عليه السلام قال لقومه، **كَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ** به من الأوثان والأصنام المخلوقة الّتي قد تبيّن أنّها لا تضّر و لا تنفع و الحال أنتم لا تخافون من اللّه القادر علىٰ الضّر و النّفع بل تجعلون له شركاء في ملكه و تعبدونهم من دونه بغير حجّةٍ سلطانٍ **فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ** أنا و أنتم **أَحَقُّ بِالْأَمْنِ** من الخزي في الدّنيا و الأخرة **إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** ما تقولون و تعتقدون و قيل أن كنتم تستعملون عقولكم و علومكم و تجتنبون الهوى و من المعلوم أنّ الأحقّ بالأمن هو المؤمن الموّحد المعتقد بأنّ اللّه تعالىٰ هو الخالق المالك للدّنيا و الأخرة لا الأحجار و الأصنام و الكواكب و ما شابهها ممّا لا يضّر

و لا ينفع والىٰ هذا المعنىٰ أشار اللّه تعالىٰ بقوله بعد هذه الآية فقال: **ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوٓا إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ** و الظّلم في الآية هو الشّرك عند أكثر المفسّرين لقوله تعالىٰ حكايةً عن لقمان: **يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**[1].

قال بعض المفسّرين أنّ الآية اخبار عن اللّه تعالىٰ بأنّ من عرف اللّه و صدّق به و بما أوجب عليه و لم يخلط ذلك بالظّلم و الشّرك فأنّ له الأمن من اللّه بحصول الثّواب و الأمان من العقاب و هو المحكوم له بالإهتداء و قال الأخرون أنّ ذلك من قول إبراهيم عليه السلام لأنّه لمّا قطع خصمه و ألزمه الحجّة أخبر به فقال أنّ الّذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم فأنّهم الآمنون المهتدون قالوا وكذلك يفعل من وضحت حجّته و إنقطع بعد البيان خصمه و قد روي عن عبد اللّه بن مسعود أنّه قال لمّا نزلت الآية شقّ علىٰ النّاس و قالوا يا رسول اللّه و أيّنا لا يظلم نفسه.

فقال عليه السلام أنّه ليس الّذي تعنون ألم تسمعوا الىٰ ما قال العبد الصّالح **يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**[2] إذا عرفت هذا فنقول.

الحقّ أنّ الآية بصدد بيان ما هو الحقّ في المقام و هو أنّ المؤمن إذا إستّمر علىٰ إيمانه إعتقاداً و عملاً فهو آمن من الفزع يوم الأكبر و إلاّ فلا و هذا لا ينافي إحتمال العفو و لا فرق فيه بين أن يكون المراد بالظّلم في الآية الشّرك أو غيره من أقسام الظّلم بحسب اللّفظ فتخصيص الظّلم فيها بالشّرك لا دليل عليه.

نعم هو من أعظم مصاديق الظّلم و هذا ممّا لا كلام فيه ومجرّد إطلاق الظّلم علىٰ الشّرك في قوله أنّ الشّرك لَظلمٌ عظيمٌ، لا يكفي في حمل الظّلم علىٰ الشّرك أينما وجد أو يذكر و عليه فمعنىٰ الآية أنّ المؤمن إذا لم يلبس إيمانه بظلم و إستّمر علىٰ إيمانه و مات عليه فله الأمن و من ليس كذلك فلا يأمن من العذاب و هو كذلك و أمّا المشرك فقد خرج عن الإيمان و دخل في الكفر

١- لقمان = ١٣

٢- لقمان = ١٣

فخروجه عن الآية تخصصٌ لا تخصيص ولو كان الأمر كما ذكروه فيصير معنىٰ الآية أنّ المشرك ليس له الأمن و أمّا غيره كائناً من كان فله الأمن و بعبارةٍ أخرىٰ من لم يشرك فهو في الأمن أتىٰ بجميع أقسام الظُّلم غير الشّرك، و إثباته يحتاج الىٰ الدّليل.

و محصّل الكلام هو أنّ المؤمن الظّالم أن تاب قبل موته منه فهو مغفور له طبقاً للأيات و الأخبار و أن لم يتب ومات و هو ظالم فأمره الىٰ اللّه إن شاء عفىٰ عنه و أن شاء عذَّبه و من المعلوم أنّ إحتمال العفو لا ينافي الآيـة فأنّ مفهوم الآية أنّ المؤمن إذا لبس إيمانه بظلم فليس له الأمن إلاّ أن يتوب عنه و اللّه أعلم بمراده و بما ذكرناه يظهر لك أنّه لاّ فرق بين أن تكون الآية حكاية عن قول إبراهيم عليه السلام أو لم تكن و قيل أنّها مختّصة بالمهاجرين و هو أيضاً كما ترىٰ لا دليل عليه.

وَ تِلْكَ حُجَّتُنٰآ اٰتَيْنٰاهٰآ إِبْرٰاهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجٰاتٍ مَـنْ نَشٰآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

الدَّرجات المراتب فأنّ الدَّرجة هي المرتبة و هى في أصل اللّغة المراقي فشّبه غلّو المنازل بها و معنىٰ الآية هو أنّ الحجج الّتي ذكرها إبراهيملقومه أتاه اللّه أيّاها و أعطاها أيّاه للإحتجاج بها علىٰ الكفّار و لهذا جعلها حجّة عليهم.

و أمّا قوله: **نَرْفَعُ دَرَجٰاتٍ مَنْ نَشٰآءُ** فقال المفسّرون المراد بهم المؤمنون الّذين يؤمنون باللّه و يطيعونه و يبلغون من الإيمان و الدّعاء الىٰ اللّه مـنزلة عظيمة و أعلىٰ درجةً ممّن لم يبلغ من الإيمان مثل منزلتهم و بيَّن أنّه حكيم فيما يدّبره من أمور عباده عليمٌ بهم و بأعمالهم قالوا و فى ذلك دلالة عـلىٰ صحّة المحاجّة و المناظرة في الدّين و الدّعاء الىٰ توحيد اللّه و الإحتجاج علىٰ الكافرين لأنّه تعالىٰ مدح ذلك و استصوبه و من حرَّم الحجاج فقد ردّ صريح القرآن قاله في التّبيان.

أقول ما ذكره قدس سره لا بأس به إلاّ أنّ حمل الآية علىٰ العموم لتشمل الأنبياء و الأوصياء أيضاً أولىٰ من حملها علىٰ خصوص المؤمنين المطيعين:

قال اللّه تعالىٰ: **تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنٰا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ ٱللّٰهُ**[١].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَقَدْ فَضَّلْنٰا بَعْضَ ٱلنَّبِيّٖنَ عَلٰى بَعْضٍ وَ آتَيْنٰا دٰاوُودَ زَبُورًا**[٢].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لِكُلٍّ دَرَجٰاتٌ مِمّٰا عَمِلُوا وَ مٰا رَبُّكَ بِغٰافِلٍ عَمّٰا يَعْمَلُونَ**[٣].

و علىٰ هذا لا يبعد أن يكون المراد في المقام هو إبراهيم عليه السلام حيث فضّله اللّه تعالىٰ علىٰ أكثر الأنبياء وكيف كان فالمعنىٰ واضح لا خفاء فيه.

■

١- البقرة = ٢٥٣
٢- الإسراء = ٥٥
٣- الأنعام = ١٣٢

وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَ نُوحًا هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُودَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسىٰ وَ هٰرُونَ وَ كَذٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيىٰ وَ عِيسىٰ وَ إِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ ٱلصّالِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَ إِسْماعِيلَ وَ ٱلْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطًا وَ كُلًّا فَضَّلْنا عَلَى ٱلْعالَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَ مِنْ اٰبآئِهِمْ وَ ذُرِّيّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ ٱجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذٰلِكَ هُدَى ٱللّٰهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُولٰئِكَ ٱلَّذِينَ اٰتَيْناهُمُ ٱلْكِتابَ وَ ٱلْحُكْمَ وَ ٱلنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هٰؤُلآءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْمًا لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُولٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللّٰهُ فَبِهُدٰيهُمُ ٱقْتَدِهْ قُلْ لآ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرىٰ لِلْعالَمِينَ ﴿٩٠﴾

◁ اللُّغة

وَ وَهَبْنا الهبة في الأصل أن تجعل ملكك لغيرك بغير عوضٍ و يوصف اللّه تعالىٰ بالواهب بمعنىٰ أنّه يعطي كلاً علىٰ إستحقاقه.

وَ ٱجْتَبَيْناهُمْ إجتباء اللّه العبد تخصيصه إيّاه بفيضٍ إلهّي يتّحصل منه أنواعٌ من النِّعم بلا سعي من العبد و ذلك للأنبياء و بعض من يقاربهم من الصّديقين و الشّهداء.

لَحَبِطَ أصل الحبط و هو أن تكثر الدّابة أكلاً حتّىٰ ينتفخ بطنها، قاله الرّاغب في المفردات و المراد هنا حبط العمل.

◁ الإعراب

كُلًّا هَدَيْنٰا كلاًّ منصوب بهدينا و التّقدير كلاًّ منهما وَ **كَذٰلِكَ نَجْزِي** الكاف في موضع نصب نعتاً لمصدرٍ محذوف أي و نجزي المحسنين جزاءً مثل ذلك **ذٰلِكَ** مبتدأ و**هُدَى ٱللّٰهِ** خبره و **يَهْدِي بِهِ** حال من الهدىٰ و العامل فيه للإشارة و**مِنْ عِبٰادِهِ** حال من (مَن) أو من العائد المحذوف.

◁ التّفسير

وَ وَهَبْنٰا لَهُ إِسْحٰاقَ وَ يَعْقُوبَ الهاء في قوله: **لَهُ** كناية عن إبراهيم عليه السلام أي لإبراهيم إسحاق، و أمّه سارة و أمّا يعقوب فهو من أولاد إسحاق **كُلًّا هَدَيْنٰا** و التّقدير هدينا كلاًّ منهما **وَ نُوحًا هَدَيْنٰا مِنْ قَبْلُ** أي من قبل إبراهيم لأنّ نوحاً كان قبله زماناً **مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دٰاوُودَ وَ سُلَيْمٰانَ** أي وهَدينا أيضاً داود و سليمان نسقاً علىٰ نوح هذا اذا قلنا أنّ الهاء في، **ذُرّيته** راجعة الىٰ إبراهيم و يحتمل أن تكون راجعة الىٰ نوح لأنّ الأنبياء المذكورين كلّهم من ذرّيته.

قال الجبائي الهاء لا يجوز أن تكون كناية عن إبراهيم لأنّ لوطاً لم يكن من ذرّيته بل كان ابن أخته أو ابن أخيه.

و قال المفسّرون ما قاله الجبائي ليس بشيءٍ لأنّه لا يمنع أن يكون غلب الأكثر ألا ترىٰ أنّ الياس هو إدريس النّبي و هو جدّ نوح علىٰ قول بعضهم و قال ابن إسحاق هو ابن أخي موسىٰ و يجوز أن تكون الهاء كناية عن إبراهيم و يكون من سمّاهم الىٰ قوله: **كُلٌّ مِنَ ٱلصّٰالِحِينَ** من ذرّيته ثمّ قال: **وَ إِسْمٰاعِيلَ وَ ٱلْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطًا** فعطفهم علىٰ قوله: **وَ نُوحًا هَدَيْنٰا** الى **وَ مِنْ آبٰائِهِمْ وَ ذُرِّيّٰاتِهِمْ وَ إِخْوٰانِهِمْ وَ ٱجْتَبَيْنٰاهُمْ** أي إخترناهم **وَ هَدَيْنٰاهُمْ إِلىٰ**

صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ التي لا إعوجاج فيها **ذٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشٰآءُ مِنْ عِبٰادِهِ** و لذلك نقول أهدنا الصّراط المستقيم وفيه إشارة الىٰ أنّ الهداية من اللّه و الطّلب من العبد **وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ** يحتمل أن يكون المراد الأباء و الذّريات و الأخوان، أي لو أشركوا، هؤلاء المذكورين لحبط عنهم ما كانوا يعملون في دار الدّنيا.

و أن يكون المراد هم و الأنبياء جميعاً كما قال اللّه تعالىٰ مخاطباً لنبيّه **لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخٰاسِرِينَ**(١) و سنتكّلم في معنىٰ الآية هناك إن شاء اللّه.

أُولٰئِكَ ٱلَّذِينَ آتَيْنٰاهُمُ ٱلْكِتٰابَ وَ ٱلْحُكْمَ وَ ٱلنُّبُوَّةَ

أي أولئك الأنبياء أتيناهم الكتاب و الحكم و النُّبوة فهو إشارة الىٰ من تقدّم ذكره منهم **فَإِنْ يَكْفُرْ بِهٰا هٰؤُلاٰءِ** أي فأن يكفر بالنُّبوة هؤلاء الكفّار في ذلك الوقت **فَقَدْ وَكَّلْنٰا بِهٰا** أي وكّلنا بمراعاة أمر النُّبوة و تعظيمها و الأخذ بهدىٰ الأنبياء و تصديقهم **قَوْمًا لَيْسُوا بِهٰا** أي بالنُّبوة و ما يتَّبعها **بِكٰافِرِينَ** ففي الآية دلالة علىٰ أنّ اللّه تعالىٰ يتّوعد من يعلم أنّه لا يشرك و لا يضيق كالنّبي و الوّصي و أنّ الوعد و الوعيد قد يكونان بشرطٍ **أُولٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ** أي حكم لهم بالهداية و الرّشاد و زادهم هدىٰ حين إهتدوا و المراد بهم الأنبياء الذّين تقدّم ذكرهم ثمّ أمر نبيّه بالإقتداء بهم فقال **فَبِهُدٰيهُمُ ٱقْتَدِهْ** في الأخذ بهداهم في تبليغ الرّسالة و الصّبر علىٰ الأذىٰ و المحن و قل لهم **لاٰ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ** أي علىٰ الأداء و الإبلاغ **أَجْرًا** و أنّما أجري علىٰ اللّه تعالىٰ.

إِنْ هُوَ إِلاّٰ ذِكْرٰى لِلْعٰالَمِينَ كلمة (أن) نافية و المعنىٰ ليس الإبلاغ و أداء الرّسالة إلاّ لتنبيه العالمين علىٰ ما يلزمهم من عبادة اللّه و القيام بشكره.

١- الزّمر = ٦٥

و إعلم أنّ في الآية دلالة علىٰ أنّ الحسن و الحسين عليهما السلام من ولد رسول اللّه صلى الله عليه وآله لأنّ عيسىٰ عليه السلام جعله اللّه فيها من ذرية إبراهيم أو نوح و أنّما كانت أمّه من ذريتهما.

قال الرّازي في تفسير لهذه الأية، الآية تدّل علىٰ أنّ الحسن و الحسين من ذرية رسول اللّه صلى الله عليه وآله لأنّ اللّه جعل عيسىٰ من ذرّية إبراهيم عليه السلام مع أنّه لا ينتسب الىٰ إبراهيم إلاّ بالأمّ فكذلك الحسن و الحسين عليهما السلام من ذرّية رسول اللّه و أن إنتسبنا الىٰ رسول اللّه صلى الله عليه وآله بالأمّ وجب كونهما من ذرّيته و يقال أنّ أبا جعفر الباقر إستّدل بهذه الآية عند الحجّاج بن يوسف انتهىٰ كلامه.

أقول ما ذكره من أنّ الحسن و الحسين من ذرّية رسول اللّه لا كلام فيه و أمّا قوله يقال أنّ أبا جعفر الباقر الخ ليس بصّحيح و أنّما إستّدل بها عند الحجّاج سعيد بن جبير.

نعم إستّدل بها موسىٰ بن جعفر عند هارون الرّشيد لعنه اللّه حيث قال للإمام عليه السلام أنّي أريد أن أسألك عن مسألةٍ فأن أجبتني أعلم أنّك صدقتني خلّيت عنك و وصلتك ولم أصدّق ما قيل فيك فقلت ما كان علمه عندي أجبتك فيه فقال الخبيث لم لا تنهون شيعتكم عن قولهم لكم يابن رسول اللّه صلى الله عليه وآله و أنتم ولد علّي و فاطمة أنّما هي وعاء والولد ينسب الىٰ الأب لا الىٰ الأمّ فقلت أن رأىٰ أمير المؤمنين أن يعضيني عن هذه المسألة فعل فقال لست أفعل أو أحببت فقلت فأنا في أمانك أن لا يصيبني من أفة السّلطان شئ فقال لك الأمان.

قلتُ أَعوذُ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيمْ، بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَ نُوحًا هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُودَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسىٰ وَ هٰرُونَ وَ كَذٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ

و زكّريا و يحيىٰ و عيسىٰ، فمن أبو عيسىٰ فقال هارون ليس له أب أنّما خلق من كلام اللّه و روح القدّس فقلت أنّما ألحق عيسىٰ بذراري الأنبياء من قبل مريم و ألحقنا بذراري الأنبياء من قبل فاطمة لا من قبل علّي عليه السلام فقال هارون أحسنت يا موسىٰ زدني من مثله فقلت اجتمعت الأمّة برّها و فاجرها أنّ حديث النّجراني حين دعاه النّبي صلى الله عليه وآله الىٰ المباهلة لم يكن في الكساء إلاّ النّبي و فاطمة و علّي و الحسن و الحسين فقال اللّه تبارك و تعالىٰ: **فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰآءَكَ مِنَ اَلْعِلْمِ فَقُلْ تَعٰالَوْا نَدْعُ أَبْنٰآءَنٰا وَ أَبْنٰآءَكُمْ وَ نِسٰآءَنٰا وَ نِسٰآءَكُمْ وَ أَنْفُسَنٰا وَ أَنْفُسَكُمْ**[1] فكان تأويل أبنائنا الحسن و الحسين ونسائنا فاطمة و أنفسنا علّي بن أبي طالب فقال هارون أحسنت.

أقول أمّا الشّيعة فقد إتّفقت علىٰ أنّ الحسن و الحسين و الأئمّة المعصومين من ذرّية الحسين كلّهم ذراري رسول اللّه صلى الله عليه وآله حقيقتاً بنّص الآية و غيرها ممّا ورد في الباب من الأثار.

و أمّا العامّة فلا خلاف عندهم أيضاً في ذلك فيما نعلم إلاّ ما قد نقل عن بعض معانديهم في إنكارهم ذلك و المعاند لا كلام لنا معه كيف و قد روي البخاري مرفوعاً عن النّبي صلى الله عليه وآله أنّه قال للحسن عليه السلام أنّ إبني هذا سيّدا الحديث المعلوم أنّ لفظ الإبن لا يجري عند العرب علىٰ أولاد البنات.

و حديث عمر في كتاب معرفة الصّحابة لأبي نعيم مرفوعاً، قال صلى الله عليه وآله وكلّ ولد أدم فأنّ عصبتهم لأبيهم خلا ولد فاطمة فأنّي أنا أبوهم و عصبتهم نقله في تفسير المنار ثمّ قال و قد جرىٰ النّاس علىٰ هذا فيقولون في أولاد فاطمة عليهم السّلام أولاد رسول اللّه صلى الله عليه وآله و أبناءه و عترته و أهل بيته انتهىٰ كلامه.

و للبحث في هذا الباب مقام أخر، و لنختم الكلام حول الأيات بذكر بعض الفوائد و هو أنّ إسحاق كان ولده من سارة عاش مائة وثمانين سنة و قبل معناه بالعرّبية الضّحاك.

١- آل عمران = ٦١

ويَعقُوب: و هو ابن إسحاق عاش مائة و أربعين سنة.

نُوحاً: قيل أنّه إسم أعجّمي معرّب و معناه بالسّريانية السّاكن و قيل سمّي به لكثرة بكاءه على نفسه و إسمه عبد الغفّار و ذكر النّسابون أنّه إبن لملك بفتح الاّم و سكون الميم بعدها كاف ابن متوشلخ بفتح الميم و تشديد المثّناة المضمومة بعدها واو ساكنة و فتح الشّين المعجمة و اللاّم و الخاء المعجمة، ابن أخنوخ، بفتح المعجمة و ضمّ النّون الخفيفة و بعدها واو ساكتة ثمّ معجمة إدريس فيما يقال.

داوُد: يقال أنّه إبن إيشا بكسر الهمزة و سكون الياء، إبن عوبر على وزن جعفر إبن عابر إبن سلمون بن يخشيون بن عمي ين يارب بن رام بن حضرموت بن فارص بن بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السّلام عاش مائة سنة و مدّة ملكه منها أربعون سنة وله أثنا عشر إبناً هكذا قيل.

سليمان: بضّم السّين وفتح اللاّم بن داود قيل ملك هو إبن ثلاث عشرة سنة و توّفى وله ثلاث و خمسون سنة.

أيّوب: بفتح الألَف و ضمّ الياء المشددة قيل هو إبن موص بن روم بن عيص بن إسحاق و أمّه بنت لوط قيل هوكان قبل موسىٰ و قيل كان بعد شعيب و قيل بعد سليمان وكانت مدّة عمره ثلاث و تسعين سنة.

يُوسُف: بضّم الياء و سكون الواو و ضمّ السّين بعدها هو إبن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عاش مائة و عشرين سنة و الصّواب أنّه أعجّمي لا إشتقاق له.

مُوسىٰ: و هو إبن عمران بن يصهر بن ماهيث بن لاوي بن يعقوب و لا خلاف في نسبه و هو سرياني قيل أنّما سمّي به لأنّه ألقي بين شجرٍ و ماءٍ فالماء بالقبّطية، مو، و الشّجر، شا، قيل عاش مائة و عشرين سنة.

هارون: أخوه شقيقه قيل لأمّه و قيل لأبيه فقط مات قبل موسىٰ وكان ولد قبله بسنة قيل معناه بالعبرانية المحبب.

زَكَرِّيا: هو إبن بركيا كام من ذرّية سليمان و قتل بعد قتل ولده وكان له يوم بشّر به أثنتان و تسعون سنة و قيل تسع و تسعون و قيل مائة و عشرون و هو إسم أعجّمى.

يحيىٰ: إبنه و هو إسم أعجّمي و قيل عرّبى.

عيسىٰ: إبن مريم و هو إسم عبرّاني أو سريانى.

إِلياس: بكسر الألف قيل هو إبن، يس بن فنحاص بن العيزار بن هارون أخي موسىٰ إبن عمران و قيل أنّه من سبط يوشع و قيل من ولد إسماعيل و عن إبن مسعود أنّه إدريس.

إسماعيل: قال النّووي أنّه أكبر ولد إبراهيم و أمّه هاجر و هو جدّ نبيّنا صلى الله عليه وآله.

أقول الحقّ أنّ المراد به غيره و أنّه كان من الأنبياء.

اليَسَع: هو إبن أخطوب بن العجوز و هو إسم أعجمي دخلت عليه اللاّم علىٰ خلاف القياس و قيل أنّه معرّب، يوشع و قيل عربّي فقول من يسع مضارع وسع.

يُونس: بضمّ الياء هو إبن متَّىٰ، بفتح الميم و تشديد التّاء و هو صاحب الحوت.

لُوطاً: بضمّ اللاّم و هو إبن هاران بن آزر و قيل أنّه إبن أخي إبراهيم ولم يصّرح بإسم أبيه غير ذلك و اللّه أعلم.

■

وَ مٰا قَدَرُوا اَللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قٰالُوا مٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ عَلىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتٰابَ اَلَّذِي جٰاءَ بِهِ مُوسىٰ نُوراً وَ هُدىً لِلنّٰاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرٰاطِيسَ تُبْدُونَهٰا وَ تُخْفُونَ كَثِيراً وَ عُلِّمْتُمْ مٰا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لاٰ آبٰاؤُكُمْ قُلِ اَللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ «۹۱» وَ هٰذٰا كِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ مُبٰارَكٌ مُصَدِّقُ اَلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرىٰ وَ مَنْ حَوْلَهٰا وَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ هُمْ عَلىٰ صَلاٰتِهِمْ يُحٰافِظُونَ «۹۲» وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً أَوْ قٰالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ قٰالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ اَلظّٰالِمُونَ فِي غَمَرٰاتِ اَلْمَوْتِ وَ اَلْمَلاٰئِكَةُ بٰاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذٰابَ اَلْهُونِ بِمٰا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اَللّٰهِ غَيْرَ اَلْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آيٰاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ «۹۳» وَ لَقَدْ جِئْتُمُونٰا فُرٰادىٰ كَمٰا خَلَقْنٰاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مٰا خَوَّلْنٰاكُمْ وَرٰاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مٰا نَرىٰ مَعَكُمْ شُفَعٰاءَكُمُ اَلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكٰؤُا لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مٰا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ «۹۴»

◁ اللّغة

قَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ القَدر بفتح القاف و سكون الدّال و الرّاء الشّرف و الخطر و عظم الشّأن يقال هو رجل له قدر عند النّاس أي منزلة و شرف.

قَرَاطِيسَ بفتح القاف جمع قِرطاس بكسرها مثل مصابيح جمع مصباح و القرطاس ما يكتب فيه.

فِي خَوْضِهِمْ الخَوض بفتح الخاء مصدر خاض يَخُوض خَوضاً و الخوض في الأصل الشّروع في الماء و المرور فيه و قد يستعار في الأمور و أكثر ما ورد في القرأن ورد فيما يذّم الشّروع فيه.

يَلْعَبُونَ يقال لعب فلان اذا كان فعله غير قاصدٍ به مقصداً صحيحاً.

ٱفْتَرَىٰ أصل الفَري قطع الجلد للخزر و الإصلاح، و الإفراء للإفساد و الإفتراء فيهما و فى الإفساد أكثر و كذلك أستعمل في القرأن في الكذب و الشّرك و الظّلم.

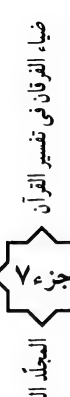
غَمَرَاتِ ٱلْمَوْتِ بفتح الغين والميم جمع غَمَرة بفتح الغين و سكون الميم و فتح الرّاء وهي الشّدة مأخوذة من الغمر و هو إزالة أثر الشّئ.

ٱلْهُونِ بضّم الهاء مصدر، الخزي و قيل الشّدة.

خَوَّلْنَاكُمْ التَّخويل في الأصل إعطاء الخول و قيل إعطاء ما يصير له خولاً من قولهم فلان خالٌ مالٍ و خايل مالٍ أي حسن القيام به و الباقي واضح.

◁ الإعراب

حَقَّ قَدْرِهِۦٓ حقّ منصوب نصب المصدر و هو في الأصل وصف قدره الحقّ و وصف المصدر اذا أضيف اليه ينتصب نصب المصدر و هو يقرأ بسكون الدّال و فتحها وإِذْ ظرف لقدروا ومِنْ شَيْءٍ مفعول أنزل نُورًا حال من الهاء في، به، أو من الكتاب و به يجوز أن تكون مفعولاً به و أن تكون حالاً و تَجْعَلُونَهُ مستأنف لا موضع له و قَرَاطِيسَ أي في قراطيس أو ذا قراطيس و قيل ليس فيه



تقدير و المعنىٰ، أنزلوه منزلة القراطيس و **تُبْدُونَهَا** وصف للقراطيس و **تُخْفُونَ** كذلك و **عُلِّمْتُمْ** أي و قد علّمتم و الجملة في موضع الحال من ضمير الفاعل في، تجعلونه، علىٰ قراءة التّاء و أمّا علىٰ قراءة الياء فيجوز أن يكون، و علّمتم، مستأنفاً **وقُلِ ٱللّٰهُ** جواب، قل من أنزل الكتاب، و إرتفاعه بفعلٍ محذوف أي أنزله اللّه **فِي خَوْضِهِمْ** متّعلق، بذرهم، علىٰ أنّه ظرف له و يجوز أن يكون حالاً من ضمير المفعول أي ذرهم خائضين **ويَلْعَبُونَ** في موضع الحال من ضمير المفعول في، ذرهم، اذا لم تجعل، في خوضهم، حالاً منه و إن جعلته حالاً منه كان الحال الثّانية من ضمير الإستقرار في الحال الأولىٰ **أَنْزَلْنٰاهُ** في موضع رفع صفة لكتاب و **مُبٰارَكٌ** صفة أخرىٰ و قد قدّم الوصف بالجملة علىٰ الوصف بالمفرد **مُصَدِّقُ ٱلَّذِي** التّنوين في تقدير الثّبوت لأنّ الإضافة غير محضة **لِتُنْذِرَ** بالتّاء علىٰ خطاب النّبي صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و بالياء علىٰ أنّ الفاعل الكتاب **وَمَنْ** في موضع نصب عطفاً علىٰ، أم، **وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ** مبتدأ **ويُؤْمِنُونَ بِهِ** الخبر **كَذِبًا** مفعول، إفترىٰ و يجوز أن يكون مصدراً علىٰ المعنىٰ أي إفتراءً و أن يكون مفعولاً من أجله و أن يكون مصدراً في موضع الحال **أَوْ قٰالَ** عطف علىٰ إفترىٰ و **إِلَيَّ** في موضع رفع علىٰ أنّه قام مقام الفاعل و يجوز أن يكون في موضع نصب و التّقدير أوحىٰ الوحي أو الإيحاء **لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ** في موضع الحال من ضمير الفاعل في، قال، أو الياء في، إلّي، **وَمَنْ قٰالَ** في موضع جرّ عطفاً علىٰ، من إفترىٰ، و **مِثْلَ مٰآ** يجوز أن يكون مفعول سأنزل و، ما، بمعنىٰ الذّي أو نكرة موصوفة و يجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف و تكون، ما، مصدّرية و **إِذِ** ظرف لترى و المفعول محذوف يأ ولو ترىٰ الكفّار **وٱلظّٰالِمُونَ** مبتدأ و الظّرف بعده خبر عنه **وَٱلْمَلآٰئِكَةُ** مبتدأ و ما بعده الخبر و الجملة حال من الضّمير في الخبر قبله و **بٰاسِطُوٓا أَيْدِيهِمْ** في تقدير النّون أي باسطون أيديهم **وٱلْيَوْمَ** ظرف لأخرجوا فيتّم الوقف عليه و يجوز أن يكون ظرفاً.

غَيْرَ ٱلْحَقِّ مفعول، تقولون أو وصف لمصدر محذوف أي قولاً غير الحقّ **فُرٰادىٰ** جمع فرد و الألف للتّأنّيث مثل كسالىٰ و هو حال من ضمير الفاعل **كَمٰا خَلَقْنٰاكُمْ** الكاف في موضع الحال و هو بدل من فراداىٰ و قيل هي صفة مصدر محذوف أي مجيئاً كمجيئكم يوم خلقناكم و يجوز أن يكون حالاً من الضّمير في فراداىٰ و **أَوَّلَ** ظرف لخلقناكم **وَ تَرَكْتُمْ** يجوز أن يكون حالاً أي و قد تركتم يكون مستأنفاً **وَ مٰا نَرىٰ** لفظ المستقبل و حكاية حال و **مَعَكُمْ** معمول، نرىٰ و لا يجوز أن يكون حالاً من الشّفعاء اذ المعنىٰ يصير أنّ شفعاءهم معهم و لا نراهم **بَيْنَكُمْ** بالنّصب و هو ظرف، لتَّقطع والفاعل مضمر أي تـقَّطع الوصـل بينكم و دلّ عليه شركاء أو هو وصف محذوف، أي لقد تقَّطع شيٰ بينكم أو أنّ المنصوب في موضع رفع و هو معرب علىٰ قول الأخفش قيل، البـين، هـنا الوصل و هو من الأضداد.

◁ التّفسير

وَ مٰا قَدَرُوا ٱللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ أي ما عرفوه حقّ معرفته و قيل معناه ما وصفوه بما هو أهل أن يوصف به **إِذْ قٰالُوا مٰآ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِنْ شَىْءٍ** إختلفوا في القائلين بهذا الكلام فقيل هم مشركوا قريشٍ و قيل قاله أحد اليهود قال لم ينّزل كتاباً من السّماء.

قال السُّدي إسمه فنحاص و قال سعيد بن جبير هو مالك بن الصّيف جاء يخاصم النّبي صلى الله عليه وآله فقال له النّبي أنشدك بالّذي أنزل التّوراة علىٰ موسىٰ أما تجد في التّوراة أنّ اللّه يبغض الحبر السّمين، وكان حبراً سميناً، فغضب و قال، و الّله ما أنزل اللّه علىٰ بشرٍ من شئٍ فقال له أصحابه الذّين معه، ويحك و لا علىٰ موسىٰ فقال و اللّه ما أنزل اللّه علىٰ بشرٍ من شئٍ فنزلت الآية ثمّ قال الّله تعالىٰ نقضاً لقولهم و ردّاً عليهم.

قُلْ مَنْ أَنْزَلَ ٱلْكِتٰابَ و الحقّ أنّ الآية متّوجهة الىٰ مشركي قريش و ذلك

لأنّ اللّه تعالىٰ ذكر من أوّل السُّورة الىٰها هنا أوصاف المشركين و أحوالهم فكذلك أوّل الآية و هو قوله: **وَ مٰا قَدَرُوا اَللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ** أي أنّ هؤلاء المشركين ما قدروا اللّه حقّ قدره لأنّهم كانوا لا يعتقدون التّوحيد و يعبدون الأصنام.

و أمّا أهل الكتاب لم يكونوا كذلك لأنّهم كانوا معتقدين بالتّوحيد فلا يليق بهم هذا الكلام مضافاً الىٰ أنّ قوله: **إِذْ قٰالُوا مٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ عَلىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ** يدّل علىٰ ما إخترناه لأنّ اليهود كانوا معتقدين بالتّوراة و أنّها نزلت علىٰ موسىٰ و أن كانوا غير معتقدين بالقرأن و أنّه نزل علىٰ محمّد صلى الله عليه وآله

و أمّا قوله تعالىٰ: **قُلْ مَنْ أَنْزَلَ اَلْكِتٰابَ اَلَّذِي جٰاءَ بِهِ مُوسىٰ نُوراً وَ هُدىً لِلنّٰاسِ** فهو متّوجه الىٰ اليهود و النّصارىٰ و المعنىٰ قل لهؤلاء الذّين ينكرون القرأن و أنّه نزل من عند اللّه علىٰ عبده و رسوله لم تنكرون هذا أليس اللّه قد أنزل التّوراة علىٰ موسىٰ و أنتم تقرّون به أليس حكم الأمثال واحد فأن جاز إنزال الكتاب علىٰ بشرٍ و هو موسىٰ فقد جاز إنزال الكتاب علىٰ محمّد صلى الله عليه وآله أيضاً و لا يبعد تناوله للمشركين أيضاً غاية الأمر أنّه علىٰ وجه الإحتجاج عليهم و التّنبيه لهم علىٰ ما ظهر من معجزات موسىٰ و ظهور نبُّوته.

تَجْعَلُونَهُ قَرٰاطِيسَ تُبْدُونَهٰا وَ تُخْفُونَ كَثِيراً هذا دليل واضح علىٰ أنّ المراد اليهود، فمن قرأ، **يجعلونه** بالياء حمل الكلام علىٰ الغيبة لأنّ ما قبله غيبة و من قرأ بالتّاء حمله علىٰ الخطاب يعني قل لهم يا محمّد تجعلون الكتاب الذّي أنزل علىٰ موسىٰ، قراطيس، اى تقطّعونه فتجعلونه كتباً متّفرقة تبدون بعضها و تخفون بعضها و ذلك مثل أوصاف النّبي و البشارة به.

وَ عُلِّمْتُمْ مٰا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لاٰ آبٰاؤُكُمْ للمُسلمين و هذا يصّح علىٰ قراءة اليا و أمّا علىٰ قراءة التّاء فقيل أنّ الخطاب كلّه لليهود و عليه فالمعنىٰ و علّم بإنزال التّوراة عليكم ما لم تكونوا تعلمونه من قبل ثمّ خاطب النّبي فقال: **قُلِ اَللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ** أي قل يامحمّد اللّه الذّي أنزل ذلك

الكتاب علىٰ موسىٰ و هذا الكتاب علّي، أو قل اللّه علّمكم الكتاب ثمّ ذرهم، أي دعهم، **فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ** و تقديره ذرهم لاعبين في خوضهم.

و أنّما يقال هذا الكلام لمن قامت عليه الحجّة الواضحة الّتي لا يمكنه دفعها فهو علىٰ ضربٌ من الوعيد و التّهديد و ليس علىٰ إباحة ترك الدّعاء و الإنذار فكأنّه قال تعالىٰ دعهم فسيعلمون عاقبة أمرهم و قيل المراد منه دعهم فلا تقاتلهم ثمّ نسخ بالقتال و قيل أنّ هذه الآية مدّنية مع الأيتين اللّتين ذكرنا هما في أوّل السُّورة، و يجوز أن يكون بمكّة أيضاً.

تنبيهٌ

قال الرّازي في تفسيره لهذه الآية ما هذا لفظه:

المسألة الثّالثة: في هذه الآية بحثٌ صعبٌ و هو أن يقال هؤلاء الذّين حكىٰ اللّه عنهم أنّهم قالوا: **مَآ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ** إمّا أن يقال أنّهم كفّار قريش، أو يقال أنّهم أهل الكتاب اليهود و النّصارى فأن كان الأوّل فكيف يمكن إبطال قولهم بقوله تعالىٰ: **قُلْ مَنْ أَنْزَلَ ٱلْكِتَابَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِ مُوسٰى** و ذلك لأنّ كفّار قريش و البراهمة كما ينكرون رسالة محمّدفكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء فكيف يحسن إيراد هذا الإلزام عليهم

و أمّا أن كان الثّاني و هو أنّ قائل هذا القول قوم من اليهود و النّصارىٰ فهذا أيضاً صعبٌ مشكل لا أنّهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أنّ مذهبهم أنّ التّوراة كتاب أنزله اللّه علىٰ موسىٰ و الإنجيل كتاب أنزله اللّه علىٰ عيسىٰ و أيضاً فهذه السّورة مكّية و المناظرات الّتي

وقعت بين رسول اللّه و بين اليهود و النّصارىٰ كلّها مدنيّة فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها فهذا تقرير الإشكال القائم في هذه الآية انتهىٰ كلامه.

ثمّ ذكر بعد نقل الأقوال في شأن نزولها ما هذا لفظه و الأقرب عندي أن يقال لعّل مالك بن الصّيف لمّا تأذىٰ من هذا الكلام طعن في نبّوة الرّسول و قال: **مَآ أَنْزَلَ ٱللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ** أي ما أنزل اللّه عليك شيئاً ألبتّة و

لست رسولاً من قبل اللّه ألبتَّة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية و المقصود منها أنّك لمّا سلمت أنّ اللّه تعالىٰ أنـزل التّـوراة عـلىٰ مـوسىٰ عليه‌السلام فـعند هـذا لا يمكنك الإصرار علىٰ أنّه تعالىٰ ما أنزل علّي شيئاً لأنّي بشر و موسىٰ بشر أيضاً فلمّا سلمت أنّ اللّه أنزل الوحي و التّنزيل علىٰ بشرٍ أقنع عليك أن تـقطع و تجزم بأنّـه مـا أنـزل اللّـه عـلّي شـيئاً فكـان المـقصود بـيان أنّ الّـذي إدّعـاه محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله ليس من قبيل الممتنعات و أنّه ليس للخصم الـيهودي أن يـصّر علىٰ إنكاره بل أقصىٰ ما في البـاب أن يـطالب بـالمعجزة فأن أتـى بـه فـهو المقصود وإلاّ فلا فأمّا أن يصّر اليهودي علىٰ أنّه تعالىٰ ما أنزل علىٰ محمّد شيئاً ألبتَّة مع أنّه معترف بأنّ اللّه تعالىٰ أنزل الكتاب علىٰ مـوسىٰ فـذاك مـحض الجهالة و التّقليد و بهذا التقرير يظهر الجواب عن السّؤالين الأوّلين انتهىٰ كلامه.

و أنا أقول هذا الّذي ذكره الرّازي من أنّ اليهودي طعن في نبوّة الرّسول أي ما أنزل اللّه عليك شيئاً ألبتّة و لست رسولاً من قبل اللّه الخ.

لا دليل عليه إذ ليس في الآية إشارة اليه فضلاً من الدّلالة و التّصريح به و أنّما هو كلام أورده من قبل نفسه بل هو مخالف لصريح الآية فأنّ اللّه تعالىٰ ذكر فيها أنّ قائلاً قال بهذه المقالة و هى أنّ اللّه ما أنزل علىٰ بشرٍ من شيْ‌ءٍ سواء كان موسىٰ أو عيسىٰ أو محمّد أو غيرهم من الأنبياء.

فالقائل أنكر الإنزال علىٰ جنس البشر و التّخصيص لا دليل عليه و الحقّ أنّ الكلام باق علىٰ عمومه و القائلون به هم قريش و اليهود جميعاً و قوله: **قُلْ مَنْ أَنْزَلَ ٱلْكِتَابَ** الىٰ قوله: **وَ تُخْفُونَ كَثِيرًا** إلزامٌ لهم بما لابدّ لهم من الإقرار به،

و المقصود أنّكم تقولون ما أنزل اللّه علىٰ بشرٍ من شيْ‌ءٍ، فأن كنتم صادقين في قولكم هذا فلم تقرُّون بأنّ التّوراة أنـزلت عـلىٰ مـوسىٰ ثـمّ تـقطّعونها و تجعلونها قراطيس و أوراق متفرّقة تبدون للنّاس بعضها و تـخفون بـعضها و بعبارةٍ أخرىٰ إستدلالكم بما في أيديكم منها منافٍ لإنكـاركم الإنـزال بـقولٍ مطلق و هذا واضح لا خفاء فيه.

وَ هٰذٰا كِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ مُبٰارَكٌ مُصَدِّقُ اَلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرىٰ وَ مَنْ حَوْلَهٰا وَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ هُمْ عَلىٰ صَلاٰتِهِمْ يُحٰافِظُونَ

هذا، إشارة الىٰ القرآن بإجماع المفسّرين و الواو للعطف فعطف هذه الآية علىٰ ذكره الكتاب الّذي جاء به موسىٰ فلمّا وصفه قال: **وَ هٰذٰا كِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ مُبٰارَكٌ** أي في خير و بركة لأنّه العمل بما فيه يوجب الفلاح و سعادة الدّارين و أيّة بركةٍ أعظم منها ثمّ وصفه بقوله: **مُصَدِّقُ اَلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ** التّنوين في تقدير الثّبوت لأنّ الأضافة غير محضة و المراد بالّذي بين يديه التّوراة و الإنجيل و غيرهما من الكتب السّماوية يعني أنّ القرآن مصّدق بصّحة الكتب السّماوية و أنّها نزلت من عند اللّه هذا إن قرأناه بكسر الدّال علىٰ صيغة الفاعل كما هو المشهور الثّابت في المصاحف.

و أمّا علىٰ القول بفتح الدّال علىٰ صيغة المفعول فالمعنىٰ أنّ الكتب السّماوية قد حكمت بصّحته و أنّه نزل من عند اللّه و عليه فالقرآن مصّدق و المشهور هو القول الأوّل و الوجه فيه هو أنّ حكم الأمثال واحد فإذا كان القرآن حقّاً لا ريب فيه لأنّه نزل من عند اللّه علىٰ بشرٍ و هو الرّسول فسائر الكتب أيضاً كذلك.

و أمّا قوله: **وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرىٰ وَ مَنْ حَوْلَهٰا** فالخطاب للرّسول أي أنزلنا القرآن عليك لتنذر أمّ، قالوا أمّ القرىٰ مكّة و من حولها، أهل الأرض كلّهم وانمّا خصّ أهل مكّة بذلك، لأنّها أعظم قدراً لأنّ فيها الكعبة يقصدونها بالحجّ و العمرة من جميع الآفاق، و إنذاره بالقرآن هو تخويفه أيّاهم بألوان العذاب إن أقاموا علىٰ كفرهم باللّه و لم يؤمنوا باللّه و برسوله و المراد بإنذار أمّ القرىٰ إنذار أهلها أي لتنذر أهل أمّ القرىٰ من حولها من النّاس **وَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ** المشهور عندهم أنّ مرجع الضّمير في (به) هو الكتاب أعني به القرآن و عليه فالمعنىٰ أنّ الّذين يؤمنون بالأخرة يؤمنون بالقرآن.

و أمّا من لم يؤمن بها فلا و قيل أنّ الضّمير و أن كان ظاهره كذلك إلاّ أنّه كناية عن الرّسول و أن شئت قلت مرجعه الرّسول أي من يؤمن بالأخرة يؤمن بالرّسول أيضاً لدلالة الكلام عليه و ذلك لأنّه لا يعقل الإيمان بالقرآن و الإنكار للرّسول الّذي جاء به من عند اللّه فالمؤمن بالقرآن مؤمن بالرّسول و بالعكس إذ لا يجوز الإيمان ببعض ما أوجب اللّه عليه دون بعض هكذا قيل و الحقّ ما ذكرناه لأنّ القرآن جاء به الرّسول من عند اللّه فكيف يعقل الإيمان به دونه.

و أمّا قوله: **وَ هُمْ عَلَىٰ صَلاٰتِهِمْ يُحٰافِظُونَ** فهو من أوصاف المؤمن و التّقدير علىٰ أوقات صلاتهم يحافظون بمعنىٰ أنّ المؤمنين يراعون أوقاتها ليؤدّوها فيها بإتمام ركوعها و سجودها و جميع فرائضها، و أمّا وجه تسمية مكّة بأمّ القرىٰ فقيل لأنّها أوّل موضع سكن في الأرض و قيل أنّ الأرض دحيت من تحتها فكانت أمّاً لها أي أصلاً لها فأنّ الأمّ في اللّغة الأصل.

و قال الزّجاج سميّت بذلك لأنّها أعظم القرىٰ شأناً و قد مرّ الكلام فيه سابقاً.

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قٰالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ قٰالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مٰآ أَنْزَلَ ٱللَّهُ

قيل أنّ الآية نزلت في مسيلمة الكذّاب حيث إدّعىٰ النّبوة و قال أنّه يوحىٰ اليه، و عبد اللّه بن سعد بن أبي سرح فأنّه كان يكتب الوحي للنّبي صلّى اللّه عليه وآله وكان إذا قال له، أكتب عليماً حكيماً، كتب غفوراً رحيماً و هكذا ثمّ إرتدّ ولحق بمكّة و قال أنّي أنزل مثل ما أنزل اللّه ذهب اليه عكرمة و إبن عبّاس و مجاهد و السّدي و الجبائي و غيرهم.

و قال قوم نزلت في مسيلمة خاصّة، و قال آخرون نرلت في إبن أبي سرح خاصّة و الأوّل هو المرّوي عن أبي جعفر عليه السلام وعن البلخي أنه قال قوله: **وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ** الىٰ قوله: **أُوحِيَ إِلَيَّ** و المراد بهم الّذين إدّعوا النّبوة بغير

برهان و كذبوا علىٰ اللّه و قوله: **وَ مَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَآ أَنْزَلَ ٱللَّهُ** هم الّذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلاّ أساطير الأوّلين فادّعوا بما لم يفعلوا و بذلوا الأنفس و الأموال في إطفاء نور اللّه و لم يعلموا أنّ اللّه متّم نوره و لو كره الكافرون.

و قال بعض المفسّرين نزلت هذه الآية في مسيلمة الكذّاب صاحب اليمامة و فى الأسود العنس صاحب صنعاء فأنّهما كانا يدّعيان النّبوة و الرّسالة من عند اللّه علىٰ سبيل الكذب و الإفتراء و كان مسيلمة يقول محمّد رسول قريش و أنا رسول بني حنيفة هذا ما قالوه في نزول الآية و الحقّ حمل الآية علىٰ العموم فيدخل فيه من يدّعي الرّسالة كذباً و من نسب الىٰ اللّه ما هو بريءٌ منه إمّا في الذّات و إمّا في الصّفات و إمّا في الأفعال كالمجسّمة و المجبّرة فأنّهم قد ظلموا أنواع الظّلم بأن إفتروا علىٰ اللّه الكذب، قال الرّازي بعد نقله ما نقلناه.

و أمّا قوله في المجبّرة فليس بصحيح لأنّه يقال له المجبّرة ما زادوا علىٰ قولهم الممكن لابدّ له من مرجّح فأن كذبوا في هذه القضّية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الإله و أن صدقوا في ذلك لزمهم الإقرار بتوقيف صدور الفعل علىٰ حصول الدّاعي بتخليق اللّه و ذلك عين ما تسمّيه بالجبر فثبت أنّ الّذي وصفه بكونه إفتراء علىٰ اللّه باطل بل المفتري علىٰ اللّه من يقول الممكن لا يتّوقف رجحان أحد طرفيه علىٰ الآخر علىٰ حصول المرّجح فأنّ من قال هذا الكلام لزمه نفي الصّانع بالكلّية بل يلزمه نفي الآثار و المؤثرات بالكلّية انتهىٰ كلام الرّازي.

و نحن نقول ما ذكره الرّازي لا يرجع الىٰ محصّل بل هو بالمغالطة أشبه و ذلك لانّه لم يقل أحد من العقلاء أنّ الممكن لا يحتاج الىٰ المرّجح فأنّ ضرورة العقل قاضية بإستحالة خروج الممكن عن حدّ الإستواء بنفسه فهو محتاج الىٰ مرجّحٍ لا محالة و المرّجح إمّا واجب أو ممتنع أو ممكنٌ.

أمّا الإمتناع فلا سبيل اليه و هو معلوم لأنّ ممتنع الوجود كيف يكون مرجّحاً و علّة ضرورة أنّ المعدوم لا يكون علّة للموجود.

و أمّا الممكن أيضاً لا سبيل اليه لأنّه يوجب التسّلسل و هو باطل و حيث إنتفىٰ الإمتناع و الممكن فبقىٰ الواجب فهو العّلة و المرّجح لخروج الممكن عن حدّ الإستواء و هو المطلوب و هذه القاعدة ثابتة في أصل الإيجاد.

و أمّا أفعال العباد فليست كذلك لأنّ المرجح في إيجاد الفعل هو إرادة العبد إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل فأنّ العبد هو الّذي يختار الفعل أو عدمه بإرادته.

و أمّا قوله أنّ صدور الفعل موقوف علىٰ حصول الدّاعي و هو مخلوق له تعالىٰ.

فالجواب عنه أنّ الدّاعي ليس علّة تامة لصدور الفعل حتّىٰ يلزم الجبر بل الفعل معلول لحركة العضلات و هى معلولة للإرادة و هى معلولة لإختيار العقل و هو معلولة للدّاعي فكلّ هذه الأمور أسباب لوجود الفعل و حيث أنّ الإختيار واسطة بين الإرادة والفعل فّصح أن يقال أنّ الفعل معلول الإختيار في الحقيقة و إذا ثبت هذا فأين الجبر.

و ثانياً، نقول بناءً علىٰ القول بالجبر فلا محيص عن القول بقبول الظّلم و الإفتراء علىٰ اللّه وأي إفتراء أفحش و أقبح علىٰ اللّه من نسبة الظّلم اليه، أليس القول بالجبر ظلماً علىٰ اللّه تعالىٰ كيف لا و المفروض أنّ اللّه تعالىٰ هو خالق القبائح من الأفعال من القتل و الزّناء و السِّرقة و أمثالها ثمّ هو يعاقب العبد يوم القيامة علىٰ صدور هذه الأفعال منه و إن شئت قلت هو يعاقب العبد علىٰ فعلٍ صدر من اللّه في الحقيقة لا من العبد كما هو المفروض و أيّ ظلمٍ أقبح منه تعالىٰ اللّه عنه.

وَ لَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا أَنْفُسَكُمُ

غَمَرات بفتح الغين و الميم جمع **غَمرَة** بفتح الغَين و سكون الميمكناية عن شدّة الموت و صعبته.

يقال غمر ذلك، أي كثر و غمرة كلّ شئ كثرته و معظمه و منه غمرة الماء و غمرة الحرب، قال بعض المفسّرين المرادُ بالظّالمين في المقام ما ذكره في صدر الآية و هو قوله: **وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ**.

و الحقّ أنّ المراد بالظّالمين ما ذكر و ما لم يذكر من أقسام الظّلم فأنّ القاتل و السّارق و الغاصب و غيرها من أنواع الظّلم داخل في الآية قطعاً، فما ذكره الرّازي من أن قوله هذا تفصيل للإجمال الّذي في صدر الآية ليس بشئ.

أمّا أوّلاً: فلأنّه لا تفصيل في المقام بالنّسبة الىٰ صدر الآية أصلاً إذ لم يفصّل اللّه الظّالم في قوله: **وَ لَوْ تَرَىٰ** بل بيَّن تبعات الظّلم عند الموت و هو ليس من التّفصيل بشئ.

ثانياً: لقائلٍ أن يقول الواو في قوله: **وَ لَوْ تَرَىٰ** للإستئناف لا للعطف و المقصود أنّ الظّالم حُكمه عند المَوت كذلك وقوله: **وَ ٱلْمَلَآئِكَةُ بَاسِطُوٓا أَيْدِيهِمْ** قيل معناه باسطوا أيديهم بالعذاب و قيل بقبض أرواح الكفّار و قال إبن عبّاس غمرات الموت سكرته و بسط الملائكة أيديها فهو مدَّها، و قال أيضاً البسط الضّرب أي يضربون وجوههم و أدبارهم و ملك الموت يتوّفاهم و في قوله أخرجوا أنفسكم قولان:

أحدهما: أنّه علىٰ معنىٰ الوعيد و التّهديد كما تقول للّذي تعذّبه، لأزهقّن نفسك.

الثّاني: معناه خلِّصوا أنفسكم أي لستم تقدرون علىٰ الخلاص و قوله: **ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ** فالمراد باليوم يوم القيامة و عذاب الهون معناه عذاب الشّديد، و عن أبي جعفر أنّ عذاب الهون يعني العطش **بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللّٰهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ ءَايَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ** الباء في قوله، بما، للتنّبيه أي أنّ السَّبب في ذلك هو التّقول بغير الحقّ و الإعراض عنه و ما ربّك بظّلامٍ للعبيد.

فقد رُوي عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا أرادَ اللّه قَبض رُوح الكافر قال يا ملك المَوت إنطلق أنتَ وأعوانك الىٰ عَدّوي فأنّي قد أبلَيتُه فأحسنتُ البلاء و دَعوته الىٰ دار السّلام فأبىٰ إلاّ أن يشتمني وكَفَر بي وبنعمتي وشَتَمني علىٰ عَرشي فأقبض روحه حتّىٰ نُكِبُّه في النّار قال عليه السلام فَيجيئه ملك المَوت بوجهٍ كالح عيناه كالبَرق الخاطف و صَوته كالرّعد العاصف لَونَه كَقِطَع اللّيل المظلم نَفسه كَلَهب النّار رأسه في السّماء الدّنيا ورِجلاً في المَشرِق ورِجلاً في المَغرِب و قَدَماه في الهواء مَعه سُفود كثير الشِّعب مَعه خمس مائة ملك أعواناً معهم سياط من لَهَب جَهنم لينها لين السّياط و هى من لَهب جهنّم و معَهم مسحح أسوَد و جمرة من جَمر جهنّم ثمّ يدخل عليه ملك من خزّان جهنّم يقال له سحفطائيل فيُسيقه شربة من نارٍ لا يزال منها عطشاناً حتّىٰ يدخل النّار فإذا نَظَر الىٰ ملك المَوت شخص بَصره وطار عقله فقال يا ملك الموت أرجعُون فيقول ملك الموت كلاّ أنّها كلمة هو قائلها.

قال عليه السلام فيقول يا ملك الموت فألىٰ مَن أَدَعُ مالي و أهلي و ولدي و عشيرتي و ما كُنت فيه من الدّنيا فيقول دَعهُم لِغيرك وأخرُج الىٰ النّار قال عليه السلام فَيَضربُه بالسّفود ضربةً فلا يبقىٰ منه شُعبة إلاّ أَثبتها في كلّ عَرق و مَفصَل ثمّ يَجذبه جَذبَة فَيَسِّل روحه من قَدَميه نشطاناً فإذا بَلَغت الرّكبتين أَمرَ أَعوانه فَأكّبوا عليه بالسّياط ضَرباً ثمّ يَرفعه عنه فَيُذيقه سكراته وغَمراته قبل خَروجها كأنّما ضُرب بألف سيف فلو كان له قُوّة الجّن والإنس لأشتكىٰ كلّ عَرق منه علىٰ حياله بِمَنزلة سفود كثير الشّعب ألقىٰ علىٰ صوف مُبتل ثمّ يَطوقه فلَم يأت علىٰ شيءَ إلاّ إنتَزعه كذلك خروج نفس الكافر من عِرق و مَفصل وشفرة فإذا بَلغت الحلقوم ضَربت الملائكة وَجهَه ودُبره و

قيل **أَخْرِجُوٓا أَنْفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ ٱلْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللّٰهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ اٰياتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ** و ذلك قوله: **يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلاٰئِكَةَ لا بُشْرىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا**[١] فيقولون حرام عليكم الجنّة مُحّرماً و قال تَخرج روحه فَيَضعها مَلَك المَوت بين مَطرقة وسِندان فَيفضح أطراف أناملِه وآخر ما يقدح منه العينان فيسطع له ريح مُنتن يتأذىٰ منه أهل السّماء كلّهم أجمعون فيقولون لَعنة اللّه عليها من رُوحٍ كافِرة مُنتِنةٍ خَرجت من الدّنيا فَيَلعنه اللّه ويَلعَنهُ اللاّعِنون فإذا بِرُوحه الىٰ السّماء الدّنيا أُغلِقت عنه أبواب السّماء وذلك قوله: **لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ ٱلسَّماءِ وَ لا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِياطِ وَ كَذٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ**[٢] يقول اللّه: (رُدّوها عليه فَمنها خَلَقتهم وفيها أُعيدهُم ومنها أُخرجهُم تارّةً أُخرىٰ)[٣].

إنّما نقلنا الحديث بطوله لما فيه من الفوائد ما لا يخفىٰ.

وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادىٰ كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَرٰآءَ ظُهُورِكُمْ

لّما بيّن اللّه تعالىٰ في الآية السّابقة كيفيّة موت الكافر أشار في هذه الآية الىٰ نكاتٍ أخرىٰ كلّها حقّ لا مرية فيها و هى أمور:

أحدها: قوله **وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادىٰ كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ**، والظّاهر أنّ قوله ولقد جئتمونا معطوف علىٰ قوله: الملائكة لهم، أخرجوا أنفسكم، فبّين اللّه تعالىٰ أنّهم كما يقولون ذلك علىٰ وجه التّوبيخ كذلك يقولون حكايةً عن اللّه لقد جئتمونا فرادىٰ فيكون الكلام أجمع.

١- الفرقان = ٢٢
٢- تفسير البُرهان ج ١ص ٣٣٠
٣- تفسير البُرهان ج ١ص ٣٣٠

الثّاني: أنّ القائل بهذا القول هو اللّه تعالىٰ أي أنّ اللّه تعالىٰ يقول لهؤلاء الكفّار بعد موتهم، **وَ لَقَدْ جِئْتُمُونٰا فُرٰادیٰ** ألخ.

الثّالث: أنّ قوله: **فُرٰادیٰ** لفظ جمع و فی واحده قولان:

أحدهما: أنّه جمع فردان مثل سكاران و سكران و كسالىٰ و كسلان.

ثانيهما: أنّه جمع فريد مثل ردافىٰ و رديف و قال الفرّاء واحده فرد و فرده فريدة و فردان و قال الرّاغب في المفردات فريد، واحد و جمعه فرادىٰ نحو أسير و أسارىٰ.

الرّابع: أنّه تعالىٰ قرعّهم و وبّخهم بهذا الكلام حيث قال لهم:**وَ لَقَدْ جِئْتُمُونٰا فُرٰادیٰ** ألخ و ذلك لأنّهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ ممّا حصّلوه و أكتسبوه في دار الدّنيا من المال و الجاه و الأولاد و غيرها، و أيضاً لم ينفعهم ما أعتقدوه في الدّنيا من كون الأصنام الّتي عبدوها شفعاء لهم عند اللّه فلا محالة بعد موتهم بقوا فرادىٰ عن كلّ ما حصّلوه و عوّلوه عليه من الأموال و الأولاد و الإعتقادات و غيرها و هذا هو الخسران المبين نعوذ باللّه منه.

الخامس: أنّ البين أستعمل علىٰ ضربين:

أحدهما: أن يكون إسماً منصرفاً كالإفتراق.

الثّاني: أن يكون ظرفاً فمن رفع النّون فيه رفع ما كان ظرفاً إذا أستعمل إسماً و يدّل علىٰ جواز كونه إسماً قوله تعالىٰ: **هٰذٰا فِرٰاقُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ**[1] وقوله: **مِنْ بَيْنِنٰا وَ بَيْنِكَ حِجٰابٌ**[2] قالوا لّما أستعمل إسماً في هذه المواضع جاز ان يسند اليه الفعل الّذي هو، تقّطع، في قراءة الرّفع، و يدّل علىٰ أنّ هذا المرفوع هو الّذي أستعمل ظرفاً أنّه لا يخلو من أن يكون الّذي هو ظرف إتّسع فيه أو يكون الّذي هو مصدر من قولهم بأنّ الحَّي بينونةً و بيناً إذا ضعفوا، و لا يجوز أن يكون الّذي هو مصدر لأنّ التّقدير يصير، لقد تقَّطع إفتراقكم، و هذا خلاف المعنىٰ المراد لأنّ لقد تقَّطع وصلكم و ماكنتم تتألّفون عليه فثبت أنّه ظرف إتّسع فيه و هو المطلوب.

۱- الكهف = ۷۹ ۲- الفصلت = ۵

فأن قُلت كيف جاز أن يكون البين بمعنىٰ الوصل و أصله الإفتراق و التّباين و في الحديث ما بان من الحَّي فهو ميتة.

قيل أنّه لمّا أستعمل مع الشّيئين المتلابسين نحو بيني و بينك شركة، و بيني و بينه صداقة و رحم صار لذلك بمنزلة الوصلة و علىٰ خلاف الفرقة فلذلك صار **لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ** بمعنىٰ، لقد تقَّطع وصلكم، و مثله في أنّه يجري في الكلام ظرفاً ثمّ يستعمل إسماً بمعنىٰ (وسط) ساكن العين ألا ترىٰ أنّهم يقولون جلست وسط القوم، فيجعلونه ظرفاً لا يكون إلاّ كذلك و قد أستعملوه إسماً كما قال الشّاعر:

من وسط جمع بني قُريضة بعد ما   هَـتَفت رَبـيعة يـا بـنّي خـوّات

و حكىٰ سيبويه: هو أحمر بين العينين هذا كلّه علىٰ قراءة الرّفع.

و أمّا من نصب بينكم، ففيه وجهان:

أحدهما: أنّه أضمر الفاعل في الفعل و دّل عليه ما تقّدم من قوله: **وَ مٰا نَرىٰ مَعَكُمْ شُفَعٰاءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكٰؤُا** لأنَ هذا الكلام فيه دلالة علىٰ التّقاطع و التّهاجر و ذلك المضمر هو الأصل كأنّه قال، لقد تقّطع وصلكم بينكم.

الثّاني: أن يكون علىٰ مذهب أبي الحسن و هو أن يكون لفظه منصوباً و معناه مرفوعاً فلّما جرىٰ في كلامهم منصوباً ظرفاً تركوه علىٰ ما يكون عليه في أكثر الكلام وكذلك تقول في قوله: **يَوْمَ ٱلْقِيٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ**[1] و قوله: **وَ أَنّٰا مِنّٰا ٱلصّٰالِحُونَ وَ مِنّٰا دُونَ ذٰلِكَ**[2] فدون في موضع رفع عنده و أن كان منصوب اللّفظ كما تقول منّا الصّالح و منّا الطّالح فترفع، و قال الزّجاج الرّفع أجود و تقديره، لقد تقّطع وصلكم، و النّصب جائز علىٰ تقدير، لقد تقّطع ما كنتم فيه من الشِّركة بينكم، و قال مجاهد معنىٰ تقّطع تواصلكم و به قال قتادة و إبن عبّاس إذا عرفت هذا فلنرجع الىٰ تفسير الآية فنقول **وَ لَقَدْ جِئْتُمُونٰا فُرٰادىٰ كَمٰا خَلَقْنٰاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ**.

١- المُمتَحنة = ٣   ٢- الجِّن = ١١

قال بعضهم لقد جئتمونا وحداناً لا مال لكم و لا أثاث و لا شئ ممّا كان اللّه خولّكم في الدّنيا، كما خلقناكم أوّل مرّة.

و نقل عن الزّجاج أنّ المعنىٰ كما بدأكم أوّل مرّةٍ، أي كان بعثكم كخلقكم من غير كلفةٍ و لا مشّقةٍ.

و قال الجبائي معناه جئتم واحداً واحداً و قوله: **كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ** أي بلا ناصرٍ و لا معين كما خلقناكم في بطون أمهّاتكم، و لا أحد معكم، و قيل معناه لقد جئتمونا منفردين كما خلقتم.

و قيل معناه لقد جئتمونا عراة كما خرجتم من بطون أمّهاتكم و قد ورد في الحديث يحشرون حفاة عراة عزّلاً بهماً والعزّل جمع الأعزل و هو الأغلف الّذي لم يختن، و البهم جمع بهيم و هو في الأصل الّذي لا يخالط لونه لون سواه يعني ليس فيهم شئ من العاهات و الأعراض الّتي تكون في الدّنيا كالعمىٰ و العور و العرج و غير ذلك.

وأعلم أنّ العلماء إختلفوا في معنىٰ الحديث و منشأه هو إختلافهم في ضبط كلمة، **الغُزل**، فمنهم من ضبطها بالغين المضمومة و سكون الرّاء جمع **الأغزل** بسكون الغين و فتح الرّاء وهو الأغلف الّذي لم يختن و عليه فالمعنىٰ أنّهم يحشرون حفاة عراة غير مختونين قالوا يحشر العبد غداً وله من الأعضاء ما كان له يوم ولد فمن قطع منه عضو يرّد في القيامة عليه و هذا معنىٰ قوله، **غَزلاً**، أي غير مختونين أي يرّد عليهم ما قطع منهم يوم الختان، و منهم من ضبطها بالعين المهملة المضمومة و تشديد الزّاء المعجمة المفتوحة جمع **الأعْزَل** بسكون العين و فتح الزّاء بمعنىٰ المنفرد المنقطع، أو من لا سلاح معه و عليه فمعنىٰ الحديث يحشرون حفاة عراة عزّلاً، أي يحشرون منفردين منقطعين عن الدّنيا يحشرون و لا سلاح معهم و هذا أليق بمعنىٰ الحديث من معنىٰ الأوّل لأنّ ما ذكروه في الوجه الأوّل و هو أنّ النّاس يحشرون غير مختونين لا دليل عليه و هكذا قولهم، فمن قطع منه عضو يرّد في القيامة عليه،

كلامٌ لا نفهم معناه فالحقّ هو المعنىٰ الثّاني أي أنّهم يحشرون يوم القيامة ليس معهم شئ فتعالىٰ و منه الحديث إذا كان يوم القيامة بعث اللّه النّاس عزّلاً أي جرداً لا شعر لهم فأنّ الأعزل الأمرد الّذي لا شعر له**وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَرٰآءَ ظُهُورِكُمْ** الخول ما أعطاه اللّه للإنسان من العبيد و النِّعم و الظّهور جمع الظَّهر و هو الخلف و المعنىٰ تركتم ما أعطيناكم و ملّكناكم في دار الدّنيا وراء خلفكم: **وَ ما نَرٰى مَعَكُمْ شُفَعٰآءَكُمُ** الّذين عبدتهم من الأصنام و غيرها و جعلتموهم شركاء للّه و ذلك لأنّ المشركين كانوا يقولون الأصنام شركاء اللّه و شفعائنا عنده كما حكىٰ اللّه تعالىٰ عنهم بقوله:

وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هٰـؤُلآءِ شُفَعٰآؤُنٰا عِنْدَ ٱللّٰهِ[1].

و قال اللّه تعالىٰ: **وَ لا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ٱلشَّفاعَةَ إِلّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ**[2] **فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ ٱلشّٰافِعِينَ**[3].

ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكٰٓؤُا وفي قوله: **زَعَمْتُمْ** إشارة الىٰ أنّهم ليسوا بشركاء في الواقع لأنّ اللّه تعالىٰ واحدٌ أحد فرّد صمد لا شريك له ولكن أنتم لجهلكم زعمتم أنّهم شركاء للّه تعالىٰ و لذلك لا نراهم معكم **لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ** أي لقد تقطّع وصلكم و التّقطع الإفتراق و الفصل، و ضَل معناه ذهب، أي ذهب عنكم ما كنتم تزعمون من ألهتكم أنّه شريك للّه تعالىٰ و أنّه يشفع لكم عند ربّكم فلا شفيع لكم اليوم، و الحمد للّه ربّ العالمين.

■

١- يونس = ١٨
٢- الزخرف = ٨٦
٣- المدّثر = ٤٨

إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَ ٱلنَّوىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ذٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَ جَعَلَ ٱللَّيْلَ سَكَنًا وَ ٱلشَّمْسَ وَ ٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَ مِنَ ٱلنَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَ ٱلزَّيْتُونَ وَ ٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ ٱنْظُرُوٓا إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِي ذٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ذٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ

ٱلْأَبْصٰارَ وَ هُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ قَدْ جٰاءَكُمْ بَصٰائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهٰا وَ مٰا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ وَ كَذٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيٰاتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾

◁ اللّغة

فٰالِقُ ٱلْحَبِّ وَ ٱلنَّوىٰ، الفَلق شَق الشّئِ و إبانة بعضه عن بعضٍ يقال فلقته فإنفلق، و الحَبّ بفتح الحاء جمع حَبَّة.

قال الرّاغب الحَبّ و الحَبَّة يقال في الحنطة و الشَّعير و نحوهما من المعطومات و الحبّ و الحبّة بكسر الحاء في بذور الرّياحين، وَ ٱلنَّوىٰ: بفتح النّون جمع نَواة و هى عجْمة التّمر و نحوه أي حبّه أو بذره و يجري في كلّ ما له عجم كالمشمش و الخوخ.

تُؤْفَكُونَ، الإفك كلّ مصروفٍ عن وجهه الذّي يحقّ أن يكون عليه.

فٰالِقُ ٱلْإِصْبٰاحِ، الإصباح بكسر الألف مصدر أصبَح و المعنىٰ شاقّ الضّياء عن الظّلام و كاشفه.

حُسْبٰانًا، الحُسبان بضّم الحاء جمع حساب مثل شهاب و شهبان و قيل في هذا الموضع انّه مصدر حَسَبتُ أحَسبَه حِساباً و حِسباناً و حُسباناً و قيل الحسبان الحساب، السّهام الصّغار.

أَنْشَأَكُمْ الانشاء الإيجاد.

فَمُسْتَقَرٌّ، المُستَّقر القارّ الثّابت و المستودع خلافه.

خَضِرًا، الخَضِر بفتح الخاء وكسر الضّاد رطب البقول يقال نخلةٌ خضرةٌ اذا كانت ترمي ببسرها أخضراً قبل أن ينضج.

مُتَرَاكِبًا أي يركَّب بعضه علىٰ بعضٍ كالسُّنبلة.

مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ، الطّلع بفتح التّاء و سكون اللاّم و العين ما يَبدو من ثمره النَّخل في أوّل ظهورها، والقِنوان بكسر القاف جمع قِنو بكسرها أيضاً كصنوان و صنو و هو العذق بكسر العين و هي الكباسة و هى عنقود النَّخلة و أمّا العَذق بفتح العين فالنَّخلة نفسها دَانِيَةٌ معناها قريبة متهدلة و قيل أي متدانية في خلوق النّخل.

جَنَّاتٍ بفتح الجيم جمع جَنّة و هى البستان.

أَعْنَابٍ جمع عِنب (وينَعه) قال بعضهم اذا فتحت ياءُه فهو جمع يانع مثل صاحب و صحب و تاجر و تجر و قال أخرون هو مصدر قولهم ينع الثّمر، و كيف كان فمعنىٰ، ينعه، نضجه و بلوغه حتّىٰ يبلغ و فيه لغتان فتح الياء و ضمّها فالفتح لغة أهل الحجاز و الضَّم لغة نجد.

خَرَقُوا، خَرق و إخترق و إختلق بمعنىٰ، اذا إفتعل و إفترىٰ وكذب.

بَنِينَ جمع إبن و بَنَاتٍ جمع بِنت.

دَرَسْتَ يقال درست العلم أي تناولت أثره بالحفظ و قيل، درسوا ما فيه، تركوا العمل به من قولهم درسوا القوم المكان أي أبلوا أثره.

◁ الإعراب

فَمُسْتَقَرٌّ بفتح القاف علىٰ أنّه مصدر فيكون رفعه بالإبتداء أي فلكم إستقرار، و قيل أنّه إسم مفعول و يراد به المكان أي فلكم مكان تستَّقرون فيه مُسْتَوْدَعٌ بفتح الدّال يجوز أن يكون مصدراً بمعنىٰ الإستيداع و أن يكون إسم مفعول من، إستودع نُخْرِجُ في موضع نصب صفة لخضراً و يجوز أن يكون مستأنفاً و قِنْوَانٌ مبتدأ و فى خبره وجهان:

أحدهما: هو، و من النّخل، و من طلعها بدل بإعادة الخافض.

الثّانى: أنّ الخبر و من طلعها، و يجوز أن يرتفع، قنوان، علىٰ أنّه فاعل من طلعها.

جَنّٰاتٍ بالنّصب عطفاً علىٰ قوله، نبات كلّ شيئٍ و مثله وا لزّيتون و الرُّمان مُشْتَبِهًا حال من الرّمان أو من الجميع وَ جَعَلُوا بمعنىٰ صيّروا و مفعولها الأوّل اَلْجِنَّ و الثّاني، شركاء، ولله، يتّعلق بشركاء وَ خَلَقَهُمْ وَ أي و قد خلقهم فتكون الجملة حالاً و قيل هو مستأنف بِغَيْرِ عِلْمٍ في موضع الحال من الفاعل في، خرقوا بَدِيعُ اَلسَّمٰوٰاتِ خبر مبتدأ محذوفٌ أي هو بديع السّموات أو هو مبتدأ و خبره أَنّٰى يَكُونُ لَهُ و ما يتّصل به، و أنّىٰ بمعنىٰ كيف أو من أين و موضعه حال و صاحب الحال وَلَدٌ و العامل يكون و يجوز أن تكون تامّة و أن تكون ناقصة ذٰلِكُمُ: مبتدأ و خبره، اللّه، و ربّكم، خبر ثان و لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ ثالث و خٰالِقُ كُلِّ رابع و قيل أنّ الخبر، اللّه، و ما بعده أبدال منه فَمَنْ أَبْصَرَ مَن مبتدأ فيجوز أن تكون شرطاً فيكون الخبر، أبصر و الجواب من كلاهما و يجوز أن تكون بمعنىٰ، الذّي، و ما بعد الفاء الخبر و المبتدأ فيه محذوف تقديره، فإبصاره لنفسه وكذلك قوله: وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهٰا وكذلك، الكاف في موضع نصب صفة لمصدر محذوف أي نصًّرف الأيات تصريفاً.

◁ التّفسير

إعلم أنّ اللّه تعالىٰ لمّا ذكر في الأيات السّابقة مسائل التّوحيد و النّبوة وما يتَّفرع عليهما علىٰ سبيل الإجمال ذكر في هذه الأيات الدّلائل الدّالة علىٰ وجود الصّانع وكمال عدله و حكمته بوجهٍ أبسط و أظهر ليكون تنبيهاً لهؤلاء الكفّار الذّين إتّخذوا مع اللّه ألهة عبدوها إتماماً للحجّة و إشعاراً بأنّ المعبود الذّي يكون مستّحقاً للعبادة ينبغي أن يكون كذلك فقال تعالىٰ: إِنَّ اَللّٰهَ فٰالِقُ اَلْحَبِّ وَ اَلنَّوىٰ الأيات وفيها مسائل:

الأولىٰ: إِنَّ اَللّٰهَ فٰالِقُ اَلْحَبِّ وَ اَلنَّوىٰ.

قال إبن عبّاس و الضّحاك و مقاتل، الفالق، في المقام بمعنىٰ الخالق أي أنّ اللّه خالق الحبّ و النّوىٰ، و قد فسَّر هذا الكلام بعض المفسّرين بأنّ الشّئ قبل

الوجود كان معدوماً محضاً و العقل يتّصور من العدم ظلمة متّعلقة لا إنفراج ففيها و لا إنفلاق و لا إنشقاق فاذا أخرجه المبدع الموجد من العدم الىٰ الوجود فكأنّه بحسب التّخيل شقّ ذلك العدم و فلقه قال فبهذا التّأويل لا يبعد حمل الفالق علىٰ الموجد و المحدث و المبدع انتهىٰ كلامه ملّخصاً.

وأنا أقول أمّا كلام ابن عبّاس و مقاتل و الضّحاك فهو خلاف الظّاهر لأنّ ظاهر اللّفظ يأباه ولو كان الأمر كما ذكروه لقال تعالىٰ: **إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَ ٱلنَّوَىٰ** و لم يقل ذلك و مع ذلك هو خلاف المقصود أيضاً لأنّ الفلق غير الخلق معنىً فالفلق الشّق و الخلق الإيجاد و بينهما فرق واضح و ما ذكروه في توجيه كلامهم بأنّ الشّئ قبل الوجود كان معدوماً محضاً الىٰ أخر ما قال لا يرجع الىٰ محصّل لأنّ اللّه يقول **إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَ ٱلنَّوَىٰ** و الحبّ و النَّوىٰ موجودان في الخارج ثمّ يشّقان بقدرته تعالىٰ فأيُّ شئ أخرج من العدم الىٰ الوجود حتّىٰ يقال شقّ ذلك العدم بل الحقّ أن يقال أنّ اللّه تعالىٰ شقّ ذلك الموجود و أخرج منه موجوداً أخر و هو الشَّجر و الثَّمر مثلاً.

و أن شئت قلت أخرج ما بالقّوة الىٰ الفعليّة و هذا هو المقصود من الكلام في المقام اذا عرفت هذا فقول المشهور هو المتّبع و هو أنّ اللّه تعالىٰ قد شقّ بقدرته حبَّة الحنطة و الشّعير و أمثالها و أخرج من الحبَّة أنواع الثّمار و الأشجار علىٰ تفاوت أنواعها و أقسامها و أشكالها و ألوانها و إختلاف أثمارها لوناً و طعماً و هكذا فمن تفّكر في الأشجار و أثمارها و خواصّها دهش عقله و لنعم ما قيل:

تَـفَّكَر في نبات الأرض وأُنظُر ... الىٰ أثـار مـا صَـنَع المَـليك

فـفي رأس الزّبـرجد شاهدات ... بأنّ اللّـه لَـيسَ لَـه شـريك

وقال السّعدي بالفارّسية:

بـرگ درخـتان سَبز در نَظر هُـوشيار

هر وَرَقش دفترى است معرفت كردگار

و من العجيب في الباب هو أنّ الحبَّة أو النَّواة اذا دفنت تحت التّراب في الأرض الرّطبة و مضىٰ عليها مدّة من الزّمان لتستَّعد للشّق أظهر اللّه تعالىٰ في تلك الحبَّة أو النّواة شقّاً من أعلاها و شقّاً من أسفلها فمن الشّق الذّي وقع في أعلاها تخرج الشّجرة أو النّبات صاعدةً الىٰ الهواء و من الشّق الّذي وقع في أسفلها تخرج عروق الشّجرة في أعماق الأرض فتصير الحبَّة أو النّواة سبباً للصّعود و الهبوط و هما متّضادان ذلك تقدير العزيز العليم لأنّ طبيعة واحدة من حيث هي لا تقتضي حركتين متخالفتين فلابدّ لنا من الإعتقاد بأنّ ذلك بمقتضىٰ الإيجاد و الإبداع و الموجد المبدع هو اللّه تعالىٰ و هو المطلوب.

ثانياً: قد توجد الطّبائع الأربع في فاكهةٍ واحدةٍ، فالأترنج قشره حارّ يابس، ولحمه باردٌ رطب و حماضه باردٌ يابس و بذره حارٌّ يابس وكذلك العنب قشره باردٌ يابس و ماءه و لحمه حارٌّ رطب فتَّولد هذه الطّبائع المضّادة و الخواصّ المتنافرة عن الحبَّة الواحدة لابدّ و أن يكون بإيجاد الفاعل المختار المطلوب.

و الخواصّ و الأثار المتّرتبة علىٰ الحبَّة و النّواة كثيرة تستدعي تأليفاً مستَّقلاً ولولا خوف الإطالة و خروج الكتاب عن موضوعه لفصَّلنا الكلام بنقل الأقوال في الباب بما لا مزيد عليه ولكن فميا أشرنا اليه كفاية لأولي الألباب.

المَسألة الثّانية: قوله **يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ** قال الحسن و قتادة و ابن زيد و غيرهم أنّ المراد بالميّت النُّطفة و بالحيّ الإنسان و المعنىٰ أنّ اللّه يخرج الإنسان من النُّطفة و يخرج النُّطفة من الإنسان و بعبارةٍ أخرىٰ يخرج الإنسان الحيّ من النُّطفة الميتة و يخرج النُّطفة التّي هي موات من الإنسان و هو حيّ.

و قال قوم أراد بإخراج الحيّ من الميّت إخراج السُّنبل و هى حيّ من الحيّ ميّت و مخرج الحبّ الميّت من السُّنبل الحيّ، و الشّجر الحيّ من النَّوىٰ الميّت و النَّوىٰ الميّت من الشَّجر الحيّ قالوا أنّ العرب تسمّي الشّجر مادام

غضّاً قائماً بأنّه حيّ فاذا يبس أو قطع أو قلع من أصله سمّوه ميّتاً ذهب الىٰ هذا القول السُّدي والجبائي والطّبري و غيرهم ممّن تبعهم.

أقول لا شكّ أنّ الحيّ إسم لما يكون موصوفاً بالحياة و الميّت إسم لما كان خالياً عنها و علىٰ هذا التّقدير فالنّبات لا يكون حيّاً علىٰ الحقيقة و أنّما هو حيّ مجازاً و حيث أنّ القول الثّاني و هو ما ذهب اليه الطّبري و أمثاله محمول على المجاز و قد ثبت في علم الأصول أنّ الحقيقة خيرٌ من المجاز فحمل كلام اللّه علىٰ الحقيقة أولىٰ من حمله علىٰ المجاز.

فالقول الأوّل: و هو ما ذهب اليه ابن عبّاس أولىٰ بالإتّباع و حيث أنّ حمل الكلام علىٰ الحقيقة خيرٌ من حمله علىٰ المجاز، ثبت أيضاً ضعف قول من قال أنّ المراد بالميّت الكافر و بالحيّ المؤمن و معنىٰ الكلام أنّ اللّه يخرج المؤمن من الكافر و بالعكس، و ذلك لأنّ إطلاق الميّت علىٰ الكافر مجاز و قد أعرضنا عنه في المقام لا مكان حمله علىٰ الحقيقة.

أن قلت لم قال اللّه تعالىٰ في الجملة الأولىٰ يخرج الحي بصيغة الفعل الثّانية قال و مخرج الميّت بصيغة الفاعل.

قلتُ قد ذكروا أنّ الفعل يدّل علىٰ الحدوث حالاً فحالاً و ساعةً فساعةً و أمّا الإسم فهو يفيد الثّبات و البقاء علىٰ تلك الحالة و حيث أنّ الحيّ محتاج الىٰ الإفاضة من مبدأ الفياض آناً فآناً و حالاً فحالاً لأنّ الممكن الباقي محتاج الىٰ المؤثّر في بقاءه كما أنّه محتاج اليه في حدوثه فخروج الحيّ من الميّت لايكفي في بقاءه لولا الإفاضة من جانب الخالق في جميع شئونه و أحواله و لأجل هذه الدّقيقة أتىٰ بصيغة الفعل و قال و يخرج الحيّ.

و أمّا في جانب الميّت فليس الأمر علىٰ هذا المنوال لأنّه ثابت علىٰ حاله يحتاج الىٰ إفاضة الوجود و الرّزق آناً فآناً و لذلك أتىٰ بصيغة الإسم الدّال علىٰ الثّبات و القرار فقال و مخرج الميّت من الحيّ فإفهم و إغتنم ذلك.

المسألة الثّالثة: قوله **ذٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ** فقوله: **ذٰلِكُمُ** إشارة الىٰ ما ذكره في الآية من عجائب صنعه و قدرته من شقّ الحبّ و النَّوىٰ و إخراجه الحيّ من الميّت و بالعكس و قوله: **ٱللَّهُ** خبره و المعنىٰ أنّ الّذي يقدر علىٰ ما أشرنا اليه يستّحق أن يعبد لا غيره فهو اللّه و أنّما بلفظ الجلالة ولم يقل ذلكم الرّحمٰن و الخالق و الرّازق و أمثال ذلك لأنّ، اللّه علمٌ علىٰ الأصّح للذّات الواجب الوجود المستجمع لجميع الصّفات الكمّالية وغيره من الأسماء لا يفيد هذا المعنىٰ و بعبارةٍ أخرىٰ، اللّه، جامع لجميع الأسماء.

فكأنّه قال ذلكم الرّازق و الخالق والمحدث الىٰ أخر الأسماء و لذلك قال بعد ذلك، فأنّىٰ تؤفكون، أي فأنّىٰ تذهبون أيّها الجاهلون المعاندون و أنّىٰ تصرفون أيّها الغافلون كفرتم باللّه القادر علىٰ كلّ شئٍ و إتّخذتم الأصنام و غيرها من الجمادات ألهة لأنفسكم أفٍ لك و لما تعبدون.

المسألة الرّابعة: قوله **فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ** بكسر الألف مصدر قولك أصبحنا إصباحاً و المراد أصَبَح كلّ يومٍ و قرأ الحسن بفتح الألف و عليه فهو جمع صبح و ما قرأ به غيره أي شاقّ عمود الصّبح عن ظلمة اللّيل و ذلك دالّ علىٰ القدرة العجيبة التّي لا يقدر عليها غيره تعالىٰ و يمكن أن يستفاد من الكلام أنّ اللّيل كان قبل النّهار و مقدّم عليه كما أنّ الحبَّ مقدّم علىٰ النّبات و النّجوىٰ علىٰ الشَّجر و دليله واضح و هو أحد القولين في المسألة و أقواهما لأنّ العدم مقدّم علىٰ الوجود في كلّ الممكنات.

المسألة الخامسة: **وَ جَعَلَ ٱللَّيْلَ سَكَنًا** علىٰ قراءة أهل الكوفة و أمّا الباقون فقالوا جاعل اللّيل، علىٰ الفاعل لأنّ قبله إسم فاعل و هو فالق الحبّ و النّوىٰ و عليه فقوله و جاعل اللّيل معطوف علىٰ قوله: **فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ** و هو علىٰ فالق الحبّ و النّوىٰ فيكون المعطوف و المعطوف عليه متشاكلاً، و من قرأ، و جعل، فلأنّ إسم الفاعل الذّي قبله بمعنىٰ الماضي فالمعطوف موافق للمعطوف عليه في المعنىٰ هذا أوّلاً.

ثانياً: أنّ الشّمس و القمر منصوبان لكونهما معطوفين علىٰ اللّيل الّذي هو مفعول الفعل و هذا أنّما يتّم علىٰ قراءة الفعل و أمّا علىٰ قراءة الفاعل فلا و كيف كان في الكلام إشعار بأنّ اللّيل قد جعله اللّه و سيلة و سبباً لتسكنوا فيه و تستريحوا قال اللّه تعالىٰ: **وَ ٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا**[١].

المسألة السّادسة: قوله: **وَ ٱلشَّمْسَ وَ ٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا** أي أنّهما يجريان في أفلاكهما بحساب قالوا تقطع الشّمس الفلك في سنة و يقطعه القمر في شهرٍ قدَّره اللّه تعالىٰ به و هو قوله تعالى: **ٱلشَّمْسُ وَ ٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ**[٢] و قوله تعالى: **وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**[٣] قال قتادة معناه أنّه جعل الشّمس و القمر ضياءً، وأنت ترى أنّه كلام لا معنىٰ له إذ لو كان كذلك لقال ضياء و حيث قال حسباناً و هو غير الضّياء معنىٰ علمنا أنّه من حمل الكلام علىٰ ما لا يرضىٰ به صاحبه و هذا ظاهر.

المسألة السّابعة: قوله **وَ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** معنىٰ الآية متقارب للّتي قبلها و ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ عدَّد نعمه علىٰ خلقه و من جملتها أنّه جعل لهم النّجوم بمعنىٰ أنّه خلقها ليهتدوا بها في أسفارهم في ظلمات البّر و البحر و الىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله: **وَ عَلَامَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ**[٤].

و قوله: **قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَاتِ** أي بيّناها مفصّلة لتكون أبلغ في الإعتبار و خصّ الإعتبار بالعلماء فقال: **لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** لأنّهم المنتفعون بها حقّ الإنتفاع.

و أمّا الجاهلون الغافلون فلا يعتبرون بها حقّ الإعتبار و هو معلوم ونظير ذلك في الأيات كثيرة فقال في بعضها، لقومٍ يفقهون و فى بعضها لقومٍ يوقنون و هكذا.

١- النّحل = ٨٠
٢- الرّحمٰن = ٥
٣- يٰس = ٤٠
٤- النّحل = ١٦

و السِّر في الكلّ هو أنّ الفلاسفة إتَّفقوا علىٰ أنّ شرط تأثير العلّة في المعلول هو صلاحيّة المعلول و قابلّيته و حيث أنّ قلب الجاهل و الكافر فاقد للصّلاحية و القبول لعدم إستضاءته بنور العلم و المعرفة فلا جرم لا تؤثّر الأيات فيه و سيأتي البحث فيه في محلّه إن شاء اللّه.

المسألة الثّامنة: قوله **وَ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْاٰيٰاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ** الإنشاء إيجاد الشّئ وتربيته و أكثر ما يقال ذلك في الحيوان و قد يقال في غيره:

قال اللّه تعالىٰ: **ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنْشِئُونَ**[١].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لٰكِنّآ أَنْشَأْنٰا قُرُونًا فَتَطٰاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ**[٢].

قال اللّه تعالىٰ: **ثُمَّ ٱللّٰهُ يُنْشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْاٰخِرَةَ**[٣].

قال اللّه تعالىٰ: **وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنْشَأَ جَنّٰاتٍ مَعْرُوشٰاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشٰاتٍ**[٤].

و غيرها منها و ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ هو الّذي أنشأ جميع الموجودات و أوجدها من العدم الىٰ الوجود.

و أمّا قوله: **مِنْ نَفْسٍ واٰحِدَةٍ** فقد أجمع المفسّرون علىٰ أنّ المراد به آدم أبو البشر.

قال الرّازي في المقام لا شبهة في أنّ النّفس الواحدة هي أدم عليه السلام و هى نفس واحدة و حوّاء مخلوقة من ضلع من أضلاعه فصار كلّ النّاس من نفسٍ واحدة و هي أدم، فأن قيل فما القول في عيسىٰ عليه السلام قلنا هو أيضاً مخلوق من مريم الّتي هي مخلوقة من أبويها فأن قالوا أليس أنّ القرأن قد دلّ علىٰ أنّه مخلوق من الكلمة أو من الرّوح المنفوخ فيها فكيف يصّح ذلك.

قلنا كلمة، من، لإبتداء الغاية و لا نزاع أنّ إبتداء تكّون عيسىٰ عليه السلام كان من مريم عليها السلام و هذا القدر كاف في صحّة هذا اللّفظ انتهىٰ كلامه.

١- الواقعة = ٧٢ ٢- القصص = ٤٥
٣- العنكبوت = ٢٠ ٤- الأنعام = ١٤١

ونحن نقول لا نحتاج في إثبات المدّعیٰ الیٰ القول بأنّ حوّاء مخلوقة من ضلع من أضلاع آدم و ذلك لأنّ حوّاء خلقت كما خلق أدم بناء علیٰ ما وصل الينا من طريق أهل البيت الّذين هم كانوا أدریٰ بما في البيت.

و قد مرَّ الكلام فيه في أوّل النّساء عند قوله: **يٰٓا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واٰحِدَةٍ**[1] وذكرنا هناك الأثار الصّحيحة الدّالة علیٰ المطلوب و أنّما قلنا لا نحتاج الیٰ هذا القول لأنّ الملاك في خلق الأولاد هو وجود النُّطفة المستعّدة لا غيرها و هی موجودة في الأب و أمّا الأمّ فهي بمنزلة الأرض فالولد مخلوق من النُّطفة و لذلك ينسب الیٰ الأب دون الأمّ فيقال ولد فلان و لا يقال ولد فلانة و بذلك ثبت و تحقّق أنّ أولاد أدم خلقوا جميعاً من نفسٍ واحدة أعني بها أدم و هو المطلوب.

و أمّا قول الرّازي في عيسیٰ فنقول قال اللّه تعالیٰ: **إِنَّ مَثَلَ عِيسٰى عِنْدَ ٱللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُراٰبٍ ثُمَّ قاٰلَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**[2].

و قد مرَّ الكلام فيه هناك و قد ثبت في محلّه أنّ خروج فردٍ أو أفراد من تحت الحكم لا ينافي كلّية الحكم و عمومه و كيف كان فلا شكّ في عموم الحكم و أنّ اللّه تعالیٰ خلقنا من نفسٍ واحدةٍ و أنّما الكلام في أنّ النّفس الواحدة ما هي و المشهور عندهم أنّ المراد بها هو أدم أبو البشر و هذا هو الظّاهر من اللّفظ في المقام و يؤيّده أنّ النّفس قد يراد بها الإنسان أعني به الشّخص و الیٰ هذا المعنیٰ أشار اللّه تعالیٰ بقوله: **مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنٰا عَلٰى بَنِيٓ إِسْرٰآئِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ**[3] و المعنیٰ من قتل إنساناً بغير إنسانٍ

و هكذا قوله: **وَ كَتَبْنٰا عَلَيْهِمْ فِيهآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ**[4] يعني أنّ الإنسان بالإنسان أو الشّخص بالشّخص يقال جائني عشرون نفساً أي عشرون شخصاً.

و أمّا قوله: **فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ** المشهور بين القرّاء هو فتح القاف و قرأ ابن

١- النسّاء = ١
٢- أل عمران = ٥٩
٣- المائدة = ٣٢
٤- المائدة = ٤٥

كثير و أبو عمر و بكسر القاف و عليه فكان المستَّقر بمعنىٰ القارّ و إذاكان كذلك وجب أن يكون خبره المضمر منكم، أي منكم مستَّقر.

و أمّا من فتح القاف كما هو المشهور فليس علىٰ أنّه مفعول به لأنّ إستَّقر، لا يتَّعدىٰ فلا يكون له مفعول به فيكون إسم مكانٍ فالمستّقر بمنزلة المقَّر و إذا كان كذلك فليس خبره المضمر، منكم، بل يكون خبره، لكم، فيكون التّقدير لكم مقَّر.

و أمّا المستودع فهو فعل يتَّعدىٰ الىٰ مفعولين، فهو إسم المفعول من إستودع فهو بفتح الدّال بلاكلام و علىٰ هذا فصَّح أن يكون المستودع إسماً للإنسان الذّي إستودع ذلك المكان و يجوز أن يكون المراد المكان نفسه، فمن قرأ مستّقراً بفتح القاف جعل المستودع مكاناً ليكون مثل المعطوف عليه و التّقدير فلكم مكان إستقرار و مكان إستيداع و من قرأ بالكسر فالمعنىٰ منكم مستّقر و منكم مستودع و التّقدير منكم من إستَّقر و منكم من إستودع هكذا قالوا و اللّه أعلم بكلامه.

ثمّ نقول أنّ الثّبات و القرار مأخوذٌ في معنىٰ المستودع فالمستّقر أقرب الىٰ الثّبات من المستودع و الوجه فيه هو أنّ المستودع في معرض أن يسترد في كلّ حينٍ بخلاف المستَّقر اذا عرفت هذا فنقول:

إختلفوا في تفسير هذين اللّفظين علىٰ أقوال:

منها، ما عن ابن عبّاس من أن المراد بالمستَّقر هو الأرحام و بالمستودع الأصلاب و علَّله بعض المفسّرين بأنّ النُّطفة لا تبقىٰ في صلب الأب زماناً طويلاً و تبقىٰ في الرَّحم أكثر ممّا في صلب الأب فكان حمل الإستقرار علىٰ المكث في الرّحم أولىٰ.

القول الثّاني: أنّ المستَّقر صلب الأب و المستودع رحم الأمّ بعكس الأوّل، و علّلوه بأنّ النُّطفة حصلت في صلب الأب لا من قبل الغير و هى حصلت في رحم الأمّ بفعل الغير و لذلك فهي في الرّحم تشبه الوديعة التّي أودعها الرّجل فيه.

ثانياً: أنّ قوله تعالىٰ: **فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ** بتقديم الإستقرار علىٰ الإستيداع يقتضي كون المستقر متقدّماً علىٰ المستودع و من المعلوم أنّ حصول النُّطفة في صلب الأب مقدّم علىٰ حصولها في رحم الأمّ فوجب أن يكون المراد بالمستَّقر ما في أصلاب الأباء و بالمستودع ما في أرحام الأمهات.

القول الثّالث: المستَّقر حاله بعد الموت سعيداً كان أو شقيّاً اذ لا تبديل في أحوال الإنسان بعد الموت و أمّا قبله فالأحوال متَّبدلة فهذه الأحوال لكونها قبل الموت علىٰ شرف الزّوال و الفناء لأنّ الكافر قد ينقلب مؤمناً و بالعكس مثلاً لا يبعد أن تشبيها بالوديعة الّتي تكون مشرفة علىٰ الزّوال و الذّهاب و أمّا بعد الموت فليست كذلك بل تستَّقر و تثبت.

القول الرّابع: قول الأصمّ و هو أنّ المراد بالمستّقر من خلق من النّفس الأولىٰ و دخل الدّنيا و إستّقر فيها و المراد بالمستودع الّذي لم يخلق بعد و سيخلق.

القول الخامس: و هو له أيضاً، المستّقر من إستّقر في قرار الدّنيا و المستودع من في القبور حتّىٰ يبعث.

القول السادس: ما نقل عن قتادة و هو علىٰ العكس منه فقال مستّقر في القبور و مستودع في الدّنيا.

القول السّابع: لأبي مسلم الأصبهاني و هو أنّ التّقدير هو الّذي أنشأكم من نفسٍ واحدة فمنكم مستّقر ذكروا منكم مستودع أنثىٰ و علّله بأنّ النطّفة أنّما تستّقر في صلب الرّجل و أمّا الأنثىٰ فرحمها شبيهة بالمستودع لتلك النّطفة فهذه هي الأقوال المذكورة في الباب علىٰ ما نقله الرّازي في تفسيره و نقل الشّيخ في التّبيان عن إبن مسعود أنّه قال المستّقر ما في الرَّحم و المستودع حيث يموت و به قال إبراهيم و مجاهد.

و عن سعيد بن جبير، المستودع ما كان في أصلاب الرّجال فإذا قروا في أرحام النّساء و علىٰ ظهر الأرض و فى بطونها فقد إستّقروا بها.

و قال بعضهم، المستّقر، الأرض و المستودع عند ربّك.

و قيل، المسّتقر في الأخرة و المستودع في الصُّلب و عليه فصارت الأقوال تسعة و من المحتمل أن يكون في المقام أقوالاً غير ما ذكرناه لم نظفر عليها و كيف كان فالظّاهر أنّ المراد بقوله: **وَ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ** و هو إنتهاء النّسل الىٰ آدم الّذي يعدّه القرآن مَبدأ للنّسل الإنساني و المراد بالمستّقر كلّ من تلّبس بالولادة من أولاد آدم فإستّقر في الأرض الّتي هي المسّتقر له كما قال تعالىٰ: **وَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلىٰ حِينٍ**[1].

و المراد بالمستودع من إستودع في الأصلاب و الأرحام و لم يولد و سيولد بعد حين و يؤّيده أيضاً قوله تعالىٰ: **وَ ما مِنْ دآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللّٰهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها**[2] أي يعلم ما إستّقر منها في الأرض بفعلّية الوجود و ما لم يستّقر منها في الأرض بالفعل و هو في طريق التّكون فالمستّقر هو الموجود بالفعل و المستودع هو الّذي في طريق الوجود ولم يوجد بعد.

و أمّا قوله: **قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْاٰياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ** أي قد بيَّنا الحجج و البراهين الدّالة علىٰ وجود الخالق المدّبر الحكيم لمن كان متفقّهاً بصيراً.

المسألة التّاسعة: قوله **وَ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمآءِ مآءً** أصل ماء موه بدلالة قولهم في جمعه، أمواه و مياه، و في تصغيره مويه فحذف الهاء و قلب الواو و المعنىٰ أنّ اللّه تعالىٰ: **هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمآءِ مآءً** أي من السّحاب فأنّ سماء كلّ شئٍ أعلاه و السّحاب بالنّسبة الىٰ الأرض و ما فيها أعلاها قال بعضهم كلّ سماءٍ بالأضافة الىٰ ما دونها فسماء و بالأضافة الىٰ ما فوقها فأرض او عليه في الآية دلالة علىٰ أنّ الماء الموجود في الأرض كلّه من السّماء بسبب الأبخرة المتصاعدة اليها و هو لا ينافي كون المنزل في الحقيقة هو اللّه تعالىٰ: إذ أبىٰ اللّه أن يجري الأمور إلاّ بأسبابها.

١- البقرة = ٣٦ الأعراف = ٢٤ ٢- هُود = ٦

فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ قالوا معناه أنّه تعالىٰ أخرج بالماء الّذي أنزله من السّماء من غذاء الأنعام و البهائم و الطّير و الوحش و أرزاق بني آدم و أقواتهم ما يتّغذون به و يأكلونه فينبتون عليه و ينمون و بعبارةٍ أخرىٰ أخرجنا به ما ينبت كلّ شيءٍ و ينموا عليه و يصلح و قال بعضهم يحتمل أن يكون المراد أخرجنا به جميع أنواع النّبات فيكون كلّ شيءٍ هو أصناف النّبات.

و قال بعضهم أنّ المعنىٰ بنبات كلّ شيءٍ ما يسمّىٰ نباتاً في اللّغة و هو ما ينمو من الحبوب و الفواكه و البقول و الحشائش و الشجر و معنىٰ كلّ شيءٍ ممّا ينبت و أشار الىٰ أنّ السّبب واحد و المسّببات كثيرة.

و قال الطّبري نبات كلّ شيءٍ جميع ما ينمو من الحيوان و النّبات و المعادن و غير ذلك لأنّ كلّه يتّغذىٰ و ينمو بنزول الماء من السّماء.

و قال الفرّاء معناه رزق كلّ شيءٍ أي ما يصلح غذاءً لكلّ شيءٍ فيكون كلّ شيءٍ مخصوصاً بالمتّغذي و تكون إضافة النّبات اليه إضافة بيانّية.

أقول ما ذكروه لا بأس به إلاّ أنّ معنىٰ الكلام واضح لا يحتاج الىٰ هذه التّكلفات و التأويلات و ذلك لأنّه تعالىٰ لما ذكر في صدر الآية أنّه هو الّذي أنزل من السّماء ماءً فرّع عليه قوله: **فَأَخْرَجْنَا بِهِ** أي أخرجنا بالماء المنزل من السّماء نبات كلّ شيءٍ أي ما ينبت و ينمو من الأشياء و المراد بالإخراج هو إيصال الشّيءِ من القوّة الىٰ الفعل و ذلك لأنّ الحَّب مثلاً فيه القوّة و الإستعداد لأن يصير نباتاً مثمراً في الخارج و هكذا النّواة فيها القوّة و الإستعداد لأن تكون شجراً في الخارج و هذه القوّة فيها تسّمىٰ بالحياة الإستعدادي و الوصول اليها بالفعل لا يكون إلاّ بسبب الماء والىٰ هذه الدّقيقة أشار اللّه تعالىٰ بقوله: **وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**[1] أي جعلنا حياة كلّ شيءٍ من الماء ألا ترىٰ أنّ ما لا حياة له لا يحتاج الىٰ الماء كالجمادات و محصّل الكلام هو أنّ اللّه تعالىٰ يخرج النّبات من القوّة الىٰ الفعل بسبب الماء و لذلك قال: **فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ**

١- الأنبياء = ٣٠

خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا و هذا الكلام و ما بعده تفصيل لما قبله أي فأخرجنا من الماء خضراً يعني أخضراً رطباً من الزّرع و الخضر و الأخضر واحد و الخضرة رطب البقول.

ثمّ نخرج منه، أي من الخضر، حبّاً، يعني ما في السُّنبل من الحنطة و الشّعير و الأرز و غيرها من السّنابل، ثم قال متراكباً، لأنّ حبّها يركب بعضه بعضاً **وَ مِنَ ٱلنَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ** أي و نخرج من النّخل أيضاً، من طلعها، خصّ الطّلع بالذّكر لما فيه من المنافع العجيبة الّتي ليست في شئ من تمام الثّمار و الطّلع أوّل ما يرىٰ من عذق النّخلة واحدة طلعة و أمّا قوله: **قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ** أي قريبة من المتناول لقصرها و لصوق عروقها بالأرض، و قيل دانية أي مائلة

وقال الحسن قريب بعضها من بعض و حذف السّحوق لدلالة الدّانية عليها كقوله سرابيل تقيكم الحَر أي و البرد، و تقدير الكلام و قنوان دانية كائنة من طلع النّخل **وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَ ٱلزَّيْتُونَ وَ ٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا** هذا الكلام معطوف علىٰ ما قبله، أي و نخرج أيضاً جنّاتٍ أي بساتين من أعنابٍ و الزّيتون و الرُّمان، متشابه ورقه مختلف ثمره و قيل مشتبهاً في الخلق مختلفاً في الطّعم.

و قال الجبائي **مُشْتَبِهًا** إذا كان من جنسٍ واحدٍ غير متشابه إذا إختلف جنسه الزّمخشري بعضه متشابه و بعضه غير متشابه في القدر و اللّون و الطّعم و المقصود من الرّمان و الزّيتون شجر الرّمان و شجر الزّيتون فإكتفىٰ بذكر الثّمر عن ذكر الشَّجر كما قال و أسأل القرية، أي أهلها لدلالة الحال عليه **ٱنْظُرُوٓا إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِۦ**.

الثّمر جمع ثمرة و هو ما إنعقد علىٰ الشّجر، و قوله: **وَ يَنْعِهِۦ** قال بعضهم إذا فتحت ياؤه فهو جمع يانع مثل صاحب و صحب و قال آخرون هو مصدر قولهم ينع الثّمر و يحكى في مصدره ثلاث لغات ضمّ الياء و فتحها و كسرها و معناه النّضج **إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** لأنّهم الّذين ينتفعون بالأيات دون غيرهم كما مرّ تحقيقه في قوله: **هُدًىً لِلْمُتَّقِين** في أوّل سورة البقرة.

لمّا أشار اللّه تعالىٰ فيما مضىٰ الىٰ بعض ما أنعم اللّه علىٰ الخلق و دعاهم الىٰ التّفكر و التّدبر ضمناً في آيات اللّه رجع الىٰ الإشارة الىٰ التّوحيد و نفىٰ الشّرك ثانياً.

وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ ٱلْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ

أي و جعل هؤلاء الكفّار له تعالىٰ أنداداً و شركاء الجنّ كما قال: **وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا**[١] قيل في تفسير الآية أنّ المشركين إدعوا أنّ الملائكة بنات اللّه و النّصارىٰ المسيح إبن اللّه و اليهود عزير إبن اللّه قال اللّه تعالىٰ: **وَ جَعَلُوا ٱلْمَلَائِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا**[٢].

و قال تعالىٰ: **وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَاتِ**[٣] قالوا و وصفهم بالجنّ لخفائهم عن الأبصار و قوله: **وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ ٱلْجِنَّ** أراد به الكّفار الّذين جعلوا الملائكة بنات اللّه و النّصارىٰ الّذين جعلوا المسيح إبن اللّه و اليهود الّذين جعلوا عزيراً إبن اللّه ولذلك قال: **وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ ففّصل أقوالهم** وقيل أنّ معنىٰ شركاء الجنّ، في إستعاذتهم بهم، و قيل أنّ المعنىٰ انّ المجوس تنسب الشّر الىٰ إبليس و تجعله بذلك شريكاً ذكر هذه الأقوال في التّبيان.

و قال بعض المفسّرين لمّا ذكر تعالىٰ ما إختّص به من باهر قدرته متقن صنعه و إمتنانه علىٰ الإنسان بما أوجد له ممّا يحتاج اليه في قوام حياته و بيَّن ذلك آيات لقومٍ يعلمون ولقومٍ يفقهون ولقومٍ يؤمنون ذكر ما عملوا به منشئهم من العدم و موجد أرزاقهم من إشراك غيره له في عبادته و نسبته ما هو مستحيل عليه من وصفه بسمات الحدوث من البنين و البنات.

و قال الكلبي نزلت في الزّنادقة قالوا أنّ اللّه خالق النّاس و الدّواب و إبليس

١- الصّافات = ١٥٨ ٢- الزّخرف = ١٩

٣- النّحل = ٥٧

خالق الحيّات و العقارب و السّباع و يقرب من ذلك قول المجوس حيث قالوا للعالم صانعان، إلٰهٌ قديم.

الثّاني: شيطان حادث من فكرة الإله القديم، و قيل بنو مدلج زعموا أنّ اللّه تعالىٰ صاهر الجنّ فولدت له الملائكة و قال الحسن هذه الطّوائف كلّها أطاعوا الشّيطان في عبادة الأوثان و إعتقدوا الإلٰهية فيمن ليست له فجعلوهم شركاء للّه في العبادة، هذا.

و الحقّ أنّ الآية مشيرة الىٰ الّذين جعلوا الجنّ شركاء للّه في عبادتهم أيّاهم و أنّهم يعلمون الغيب و كانت طوائف من العرب تفعل ذلك و تستجير بجنّ الأودية في أسفارها و هذا معنىٰ قوله و جعلوا للّه شركاء الجنّ.

و أمّا قوله: **و خَلَقهم** يحتمل أن تكون الهاء والميم عائدة الىٰ الكفّار الّذين جعلوا للّه الجنّ شركاء، و يحتمل أن تكون عائدة علىٰ الجنّ و المعنىٰ: **وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ** و اللّه تعالىٰ خلق الجنّ فكيف يكونون شركاء له، و في نصب الجنّ وجهان.

أحدهما: أن يكون تفسيراً للشّركاء و بدلاً منه.

و الآخر أن يكون مفعولاً به و معناه: **وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ** و هو خالقهم.

و عن يحيىٰ بن يعمر أنّه قرأ، **و خَلقهم** بسكون اللاّم بمعنىٰ أنّ الجنّ شركاء للّه في خلقه أيّانا و هذه القراءة ضعيفة، و جعل الزّمخشري الجنّ مفعولاً أوّلاً لقوله جعلوا و هو بمعنىٰ صيَّروا و شركاء مفعول ثانٍ، وللّه متّعلق بشركاء و التّقدير و صيَّروا هؤلاء الكفّار الجنّ شركاء للّه، أو صيَّروا للّه الجنّ شركاء.

و قال أيضاً الخلق في قوله: **و خَلقهم** بمعنىٰ الإختلاق أي إختلاقهم الأفك يعني و جعلوا للّه خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الىٰ اللّه في قولهم و اللّه أمرنا بها فالخلق هنا مصدر بمعنىٰ الإختلاق **وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ** أي إختلفوا و إفتروا حيث جعلوا له بنات و بنين فأشار بقوله بنين الىٰ أهل الكتابين في المسيح و عزير و بقوله، بنات الىٰ قريش في الملائكة كلّ ذلك نشأ

من جهلهم باللّه تعالىٰ فأنّ العالم العارف لا يقول به لعلمه بأنّه تعالىٰ منزّه عن القبائح كما قال تعالىٰ: **سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالىٰ عَمّٰا يَصِفُونَ** نزّه ذاته عن تجويز المستحيلات عليه فهو متّقدس في ذاته عن هذه الأوصاف لأنّها من صفات المخلوق و أمّا الخالق فلالتجرُّده في ذاته وكماله في صفاته فهو الواحد الأحد الّذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

بَدِيعُ ٱلسَّمٰواٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ أَنّٰى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صٰاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ.

البَديع بفتح الباء هو المبدع و هى صفة معدولة عن (مفعل) الىٰ (فعيل) و لذالك تعدّى (فعيل) لأنّه يعمل عمل ما عدل عنه فإذا لم يكن معدولاً للمبالغة لم يتّعد نحو طويل و قصير، و إرتفع، بديع لأنّه خبر إبتداء محذوف و التّقدير هو بديع السّموات و الأرض و يجوز رفعه بالإبتداء و خبره، أنّى يكون لَه ولد، و الإبداع انشاء صنعةٍ بلا إحتذاء و إقتداءٍ و إذا إستعمل في اللّه فهو بمعنىٰ إيجاد الشّئ بغير آلةٍ و لا مادّة و لا زمان و لا مكان و ليس ذلك إلاّ للّه تعالىٰ و الفرق بين الإبتداع و الإختراع هو أنّ الإبتداع فعل ما لم يسبق الىٰ مثله و الإختراع فعل ما لم يوجد سبب له و لذلك يقال البدعة و السُّنة فالبدعة إحداث ما لم يسبق اليه ممّا خالف السّنة و لا يوصف بالإختراع غير اللّه و أمّا الإبتداع فقد يقع من غير اللّه لأنّه قد يفعل فعلاً لم يسبق اليه و أمّا **بَدِيعُ ٱلسَّمٰواٰتِ وَ ٱلْأَرْضِ** فلا يوصف به غير اللّه لأنّه خالقهما علىٰ غير مثالٍ سبق إذا عرفت هذا فنقول.

لمّا بيّن اللّه تعالىٰ فساد قول المشركين شرع في إقامة الدّليل علىٰ فساد قول من يثبت له الولد فأنّ اليهود قالوا عزير إبن اللّه و النّصارىٰ قالوا المسيح إبن اللّه، و محصّل الكلام هو أنّ الولد بحسب اللّغة و العرف عبارة عن المولود و تولُّد الشّئ من الشّئ حصوله عنه بسبب من الأسباب فمن لم يتّولد لا يسمّىٰ

ولداً المعلوم أنّه لا يولد من غير الأنثىٰ فكيف يعقل أن يكون للّه ولد و الىٰ هذا المعنىٰ أشار اللّه بقوله، أنّىٰ يكون له ولد ولم تكن له صاحبة هكذا قيل.

و نحن نقول أمّا أنّه تعالىٰ: **بَدِيعُ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَ ٱلْأَرْضِ** فالوجه فيه معلوم لأنّه أوجد و أبدع السّموات و الأرض بلا إحتذاء و إقتداءٍ و علىٰ غير مثالٍ سبق و أنّما لم يقل و ما فيهما، لأنّ ما فيهما من الموجودات علىٰ أقسامٍ:

فمنها، ما هو موجود علىٰ سبيل الإبداع كالعقول و النّفوس و الملائكة علىٰ قولٍ.

و منها، ما لا يكون كذلك كالإنسان و الحيوان و الجنّ و النّبات و غيرهما ممّا يوجد في الخارج بسببٍ من الإسباب، و هذا بخلاف السّموات و الأرض فأنّ اللّه خلقهما علىٰ سبيل الابداع و حيث أنّ الجنّ الذّي جعلوه شريكاً له تعالىٰ داخل في السّموات و الأرض فلا محالة هو مخلوق لغيره و المخلوق لا يكون شريكاً له تعالىٰ و هكذا غيره من أصناف الموجودات فأنّ حكم الأمثال واحد فثبت و تحقّق أنّ اللّه لا شريك له من الجنّ و غيره كائناً ما كان.

و أمّا قوله: **أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ** فهو ردٌّ علىٰ اليهود و النّصارىٰ وكلّ من قال أو يقول بأنّ له ولد، و توضيحه أنّ الولد المفروض إمّا أن يكون موجوداً علىٰ سبيل الإبداع و إمّا أن يكون علىٰ سبيل المعتاد أعني من سبب، لا سبيل الىٰ الأوّل لأنّه يلزم منه أن يكون كلّ ما وجد علىٰ سبيل الإبداع ولداً له تعالىٰ لعدم وجود مرّجح في البين و أنّ حكم الأمثال واحد فيكون السّموات و الأرض و العقول و النّفوس و الملائكة و هكذا سائر المبدعات أولاده فلا يكون الحكم مختّصاً بالمسيح و عزير و غيرهما و لا يقول به عاقل هذا كلّه مضافاً الىٰ أنّ الموجود علىٰ سبيل الإبداع أيضاً مخلوق للمبدع و إذا كان مخلوقاً فهو كغيره من المخلوقات داخل في سلسلة الممكنات و الممكن كيف يكون ولداً للواجب أين التّراب و ربّ الأرباب.

و لا سبيل الىٰ الثّاني لأنّ المولود علىٰ سبيل المعتاد لا يوجد الا من أنثىٰ واذا كان كذلك فلابدّ للأب من إختيار صاحبةٍ أعني بها الزّوجة و بعبارةٍ أخرىٰ الولد يحتاج الىٰ أبٍ و أمٍّ فثبت أنّ تلك الولادة لا تصّح إلاّ ممّن كانت له صاحبة و شهوة و ينفصل عنه جزء و يحتبس ذلك في رحم تلك الصّاحبة و هذه الأحوال و الأوصاف كلّها من شئون الجسم الّذي يصّح عليه الإجتماع و الإفتراق و الحركة و السّكون و الشّهوة و اللّذة.

و من المعلوم أنّ كلّ ذلك علىٰ خالق العالم محال لأنّه واجب الوجود المّنزه عن كلّ نقصٍ و عيبٍ فلا يكون له ولد علىٰ سبيل المعتاد أيضاً و الىٰ هذه الإستحالة أشار اللّه تعالىٰ بقوله: **أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صٰاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** أمّا أنّه خلق كلّ شئ فهو ممّا لاشكّ فيه حتّىٰ عند القائلين بأنّ له ولد لأنّهم لا ينكرون أنّ الولد مخلوق له.

فنقول اذا ثبت أنّه خالق كلّ شئٍ فاذا أراد إحداث شئ **قٰالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** و من كان كذلك إمتنع منه إحداث شخصٍ بطريق الولادة لأنّ هذا الإحداث يصّح في حقّ من لا يكون قادراً علىٰ الخلق و الإيجاد و التّكوين دفعةً واحدة هكذا قرّره الرّازي في تفسيره ثمّ قال و هذا هو المراد من قوله تعالىٰ: **وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ**.

و أنا أقول قوله: **وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ** إشارةٍ الىٰ نكتته أخرىٰ لم يتّفطن اليها الرّازي و غيره من المفسّرين و هى أنّ الولد يكون مخلوقاً من الأب بسبب النُّطفة التّي خرجت منه الىٰ الرَّحم فهو في الحقيقة جزءٌ من الأب و هذا لا يعقل إلاّ من الجسم الّذي له أجزاء.

و أمّا الموجود المجّرد عن المادّة الذّي نعبّر عنه بالواجب فلا يكون له جزء و لبساطته فلا يخلق منه شئ اذا عرفت هذا فنقول:

قوله: وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ يدّل علىٰ أنّ ما سواه كائناً ماكان فهو مخلوق له أي أنّه أوجده و خلقه، و المخلوق لا يكون جزءً للخالق و لذلك قال خلق كلّ شيءٍ ولم يقل و خلق منه كل شيءٍ و لأجل هذه الدّقيقة لا يقال أنّ الولد مخلوق للأب بل هو مخلوق للّه تعالىٰ بسبب الأب فالشّيء المخلوق لا يكون جزءً من خالقه فلا يكون له ولد و هو المطلوب.

و أمّا قوله: وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فأنّ الخالق لا يكون جاهلاً بخلقه و حيث أنّه تعالىٰ خالق الكلّ فهو عالم بالكلّ، أو يقال أنّه تعالىٰ عالمٌ بذاته و ذاته علّة لإيجاد الممكنات فهو عالم بالممكنات. وكيف كان فهو حكم عامّ لا خفاء فيه.

ذٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

أي ذلكم الموصوف بتلك الأوصاف السّابقة من كونه بديعاً لم يتّخذ صاحبةً و لا ولداً خالق الموجودات عالماً بكلّ شيءٍ هو اللّه الّذي لا إلٰه إلاّ هُو خالق كلّ شيءٍ فإعبدوه، و أنّما أدخل فيه الميم فقال: ذٰلِكُمُ ولم يقل ذلك، قالوا لأنّه خطاب لجميع الخلق و فى قوله اللّه الذّي لا إلٰه إلاّ هو، إخبار بأنّه لا مَعبُود سواه و لا يستّحق للعبادة غيره تعالىٰ و ذلك لأنّه خالق كلّ شيءٍ فما سواه كائناً ما كان يكون مخلوقاً له و حيث قد ثبت عقلاً و نقلاً أنّ شكرَ المنعم واجبٌ علىٰ المنعم عليه و لا نعمة أفضل و أعلىٰ من نعمة الوجود و الشّكر موقوفٌ علىٰ المعرفة فلا جرم يجب علىٰ العبد معرفة خالقه و موجده و هو المطلوب.

و لأجل هذه الدّقيقة أتىٰ بالفاء التّي للتّفريع فقال فإعبدوه و لم يقل و أعبدوه و فيه إشعار بأنّ العبادة فرعٌ علىٰ المعرفة أي اذا عرفتم أنّه تعالىٰ خلقكم و أوجدكم فإعبدوه قضاءً لحقّه الواجب عليكم من وجوب الشّكر علىٰ النِّعمة.

و أمّا قوله: **وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ** فالوكيل علىٰ الشّئ هو الحافظ الّذي يحوطه و يدفع الضّرر عنه قيل إنّما وصف بأنّه مالك الأشياء لأنّه لمّا كانت منافعه لغيره لأستحالة المنافع و المضّار عليه فقد صحّت الصّفة له من هذه الجهة بأنّه وكيل.

أقول ما ذكروه لا بأس به إلاّ أنّ الأظهر في معنىٰ الكلام هو أنّ أمور الخلق مفوضّة اليه قهراً لأنّه الخالق الموجد العالم بمصالح الأشياء و مفاسدها معلوم.

و أعلم أنّ في المقام بحثين قد تعرّضوا لهما و نحن أيضاً نتكلّم فيهما لأنّهما من المسائل الإعتقاديّة.

الأوّل: في قوله: **لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ.**

الثّانى: في قوله: **خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ.**

أمّا الأوّل: قالوا أنّ ما تقّدم من الدّلائل قد ثبت به وجود الخالق و أنّه لا شريك له من الجّن و غيره و هذا لا يوجب الجزم بالتّوحيد المحض و بعبارةٍ أخرىٰ ثبت بما تقّدم وجود الخالق و نفي الشّريك له من الممكنات و هذا القدر لا يوجب الجزم بالتّوحيد المحض إذ لقائل أن يقول من المحتمل أن يكون له شريكاً من سنخ الواجب كشبهة إبن كمونة، و قوله: **لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ** يفيد التّوحيد الخالص و لم يثبت هذا، ثمّ أشاروا بعد ذلك الىٰ الأدّلة الدّالة علىٰ المدّعىٰ و أطالوا الكلام فيها.

و نحن نقول لا نحتاج الىٰ ذكر الأدّلة في المقام و ذلك لأنّ إثبات الخالّقية لكلّ شئ يكفي في إفادة التّوحيد المحض لأنّ الشّريك كائناً ما كان داخل في مفهوم الشّئ لكونه من الأمور العّامة و إذا فرضنا أنّه تعالىٰ خالق كلّ شئ فغيره تعالىٰ بما أنّه شئ يكون مخلوقاً له و إذا كان مخلوقاً يكون ممكناً و الممكن لا يكون شريكاً للواجب فثبت أنّه تعالىٰ متفرّد بالوحدانّية و لا نعني بالتّوحيد المحض إلاّ هذا و تفصيل الكلام فيه موكولٌ الىٰ محّله.

البحث الثّاني: قالوا أنّ قوله: **خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** يدّل علىٰ أنّه تعالىٰ خالق الأعمال أيضاً لأنّ الصّادر من العبد خيراً كان أو شرّاً داخلٌ في الشّيء و إذا كان اللّه خالق كلّ الأشياء فهو خالق كلّ الأعمال أيضاً و لا نعني بالجبر إلاّ هذا.

و قد أجابوا عنه تارّةً بأنّ اللّفظ و أن كان عامّاً إلاّ أنّه في الحقيقة مخصوصٌ بغير أفعال العباد لأنّه لو دخلت أعمال العباد تحت قوله: **خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** لصار تقدير الآية أنا خلقت أعمالكم فأفعلوها بأعيانها أنتم مرّةً أخرىٰ و لا يخفىٰ فساده.

و تارّةً أخرىٰ بأنّه تعالىٰ إنّما ذكر قوله: **خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** في معرض المدح و الثّناء علىٰ نفسه فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحاً لأنّه لا يليق بشأنه تعالىٰ أن يتمدح بخلق الزّنا و اللّواط و السّرقة و الكفر.

ثالثها: أنّه تعالىٰ قال بعد هذه الآية **قَدْ جٰاءَكُمْ بَصٰائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهٰا** و هذا تصريح كون العبد مستّقلاً بالفعل و التّرك و ذلك يدّل علىٰ أنّ فعل العبد غير مخلوق للّه تعالىٰ و هو المطلوب

و نحن نقول لا نحتاج في الجواب عن هذه الشُّبهة بهذه التكلفات و ذلك لأنّ قولهم أنّ أعمال العباد داخلة تحت قوله خالق كلّشيء، بغير واسطة فهو كلام باطل و أن كان المراد من دخولها تحته دخولها بواسطة العبد فهو يكفي في الجواب و ذلك لأنّ الجبر يلزم لو قلنا بأنّ الخالق أوجد القتل و الزّنا و السّرقة و أمثالهما بمعنىٰ أنّها فعل اللّه من غير واسطة بين الخالق و الفعل و أمّا إذا قلنا أنّه تعالىٰ خلق العبد و جعله مختاراً في فعله كما هو المشاهد المحسوس فلا يلزم الجبر قطعاً و ما نحن فيه من هذا القبيل و مجّرد إيجاد الدّاعي الىٰ الفعل في العبد لا يكفي في إثبات المدّعي و هو واضح.

لٰا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصٰارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصٰارَ وَ هُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ البصر يقال للجارحة النّاظرة و جمع البصر أبصار و الإدراك بلوغ أقصىٰ الشّيء يقال أدرك الصَّبر إذا بلغ غاية الصّباء و ذلك حين البلوغ و فى المقام أبحاث:

الأوّل: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ** قالوا في هذه الآية دلالة واضحة علىٰ أنّه تعالىٰ لا يرىٰ بالأبصار لأنّه تمدح بنفي الإدراك عن نفسه و كلّما كان نفيه مدحاً فإثباته لا يكون إلاّ نقصاً و النّقص لا يليق به تعالىٰ فإذا ثبت أنّه لا يجوز إدراكه و لا رؤيته قاله في التّبيان ثمّ قال و هذه الجملة تحتاج الىٰ بيان أشياء:

أحدها: أنّه تمدح بالأية.

الثّانى: أنّ الإدراك هو الرّوية.

الثّالث: أن كلّما كان نفيه مدحاً لا يكون إثباته إلاّ نقصاً، و الّذي يدّل علىٰ تمدحه شيئان:

أحدهما: إجماع الأمّة فأنّه لا خلاف بينهم في أنّه تعالىٰ تمدح بهذه الآية فقولنا تمدح بنفي الإدراك عن نفسه لإستحالته عليه.

و قال المخالف تمدح لأنّه قادر علىٰ منع الأبصار من رؤيته فالإجماع حاصل علىٰ أنّ فيه مدحة.

الثّانى: أنّ جميع الأوصاف التّي وصف بها نفسه قبل هذه الآية و بعدها مدحة فلا يجوز أن يتّخلل ذلك ما ليس بمدحة الىٰ أخر ما قال.

و نحن نقول إعلم أنّ هذا الموضوع أعني به تحقّق الإدراك بالبصر و عدمه بالنّسبة اليه تعالىٰ من الأبحاث المشكلة التّي هي معركة الأراء بين المفسّرين من العامّة و الخاصّة فالعامّة تقول بجواز الرّؤية و الشّيعة تقول بعدم الجواز تبعاً لأهل البيت عليهم السّلام مضافاً الىٰ أنّ العقل أيضاً لا يساعدها و نحن نتّكلم في المقام إجمالاً.

فنقول لا شكّ أنّ الإدراك يفيد الرّؤية لأنّ أهل اللّغة لا يفرّقون بين قول القائل أدركت ببصري شخصاً و أحسست ببصري و أنّه يراد بذلك أجمع الرّؤية فلو جاز الخلاف في الإدراك لجاز الخلاف فيما عداه من الأقسام.

ثمّ أنّ الإدراك في اللّغة قد يكون بمعنىٰ اللّحوق كقولهم أدرك زيداً عمرواً،يكون بمعنىٰ النّضج كقولهم أدركت الثّمرة و أدركت القدر، و أدرك

الغلام اذا بلغ حال الرّجال و أيضاً اذا أضيف الإدراك الىٰ واحدٍ من الحوّاس أفاد بانّ تلك الحاسّة ألة فيه ألا ترىٰ أنّهم يقولون أدركت بأذني أي سمعته و أدركته بأنفي أي شممته و أدركته بفمي أي ذقته و أدركت ببصري أي رأيته اذا عرفت هذا فقد ثبت أنّ الإدراك يفيد الرّؤية فقوله تعالىٰ: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ** معناه أنّه تعالىٰ لا يرىٰ بالبصر.

فنقول الشّقوق المحتملة عقلاً في الرّؤية و عدمها أربعة:

أحدها: جواز الرّؤية في الدّنيا فقط.

ثانيها: جوازها في الأخرة فقط.

ثالثها: جوازها في الدّنيا و الأخرة معاً.

رابعها: عدم الجواز فيهما.

أمّا الأوّل والثّالث: فلا قائل بهما فيما نعلم إذ لم يدّع أحد الرّؤية في الدّنيا فيهما معاً، و إذا إنتفىٰ القسمان بقىٰ في المقام قسمان آخران و هما جواز الرّؤية و إمكانها في الأخرة و عدم الجواز فيهما.

فالبحث في المقام يدور مدار هذين القسمين أعني بهما الجواز في الأخرة و عدم الجواز مطلقاً و هذا أعني عدم الجواز مطلقاً هو الحقّ الحقيق بالإتّباع عقلاً و نقلاً و عليه إجماع الإمّامية بحيث لم يخالف فيه أحد كما أنّ القول بجواز الرّؤية في الأخرة هو مذهب العّامة قاطبة.

إذا عرفت هذا فأعلم أنّ الحقّ ما ذهبت اليه الإمّامية من القول بعدم الجواز و إستدّلوا عليه بالأدّلة الأربعة أعني بها الكتاب و السُّنة و الإجماع و العقل.

أمّا الكتاب فقوله تعالىٰ: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ** و هو نصٌ في المدّعىٰ لأنّ الإدراك يفيد الرّؤية كما مرَّ و عليه فقوله لا تدركه الأبصار معناه لا تره العيون أو لا يراه شيئ من الأبصار في شيءٍ من الأحوال و الدّليل علىٰ صحّة هذا العموم وجهان.

أحدهما: صحّة إستثناء جميع الأشخاص و جميع الأحوال عنه فيقال لا تدركه الأبصار إلاّ بصر فلان أو في الحالة الفّلانية مثلاً و قد ثبت أنّ الإستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فثبت أنّ عموم هذه الآية يفيد عموم النّفي عن كلّ الأشخاص في جميع الأحوال و ذلك يدّل علىٰ إستحالة الرّؤية في جميع الأحوال و هو المطلوب.

ثانيما: أنّ ما قبل هذه الآية مشتمل علىٰ المدح و الثّناء و قوله بعد ذلك **وَ هُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصٰارَ** أيضاً مدح و ثناء فوجب أن يكون قوله: **لاٰ تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصٰارُ** أيضاً مدحاً و ثناءً و إلاّ لزم تخّلل ما ليس بمدح في خلال ما هو مدح و ثناء و من المعلوم أنّ ما كان عدمه مدحاً و لم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصاً في حقّه تعالىٰ فثبوت الرّؤية في حقّه نقص و محال و هو المطلوب.

و أنّما قيَّدناه بقولنا ولم يكن ذلك من باب الفعل، لأنّه تعالىٰ تمدح بنفي الظّلم عن نفسه:

قال اللّه تعالى: **وَ مٰا رَبُّكَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِيدِ**[١].

قال اللّه تعالى: **وَ مَا ٱللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ**[٢].

مع أنّه قادر علىٰ الظّلم فذكر هذا القيد في الحقيقة دفعٌ لهذا النَّقص هكذا قيل، و قد قرَّر بعض المحقّقين إفادة العموم من الآية بما حاصله أنّ إدراك البصر عبارة شائعة في الإدراك بالبصر إسناداً للفعل الىٰ الألة و الإدراك بالبصر هو الرّؤية بمعنىٰ إتحاد المفهومين أو تلازمهما و الجمع المعرّف باللاّم عند عدم قرينة العهد و البّعضية للعموم و الإستغراق بإجماع أهل العّربية و الأصول و أئّمة التّفسير و بشهادة إستعمال الفصحاء و صحّة الإستثناء و إذا ثبت العموم في الآية ثبت عدم جواز الرّؤية بالنّسبة الىٰ الكّل و فى جميع الأحوال المطلوب.

١- الفصلت = ٤٦ ٢- آل عمران = ١٠٨

و إعترض عليه بأنّ اللاّم في الجمع لو كان للعموم و الإستغراق كما إدعيّتم كان قوله: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ** موجبة كلّية و قد دخل عليها النّفي فرفعها رفع الإيجاب الكلّي و رفع الإيجاب الكلّي سلبٌ جزئي ولو لم يكن للعموم كان قوله: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ** سالبة مهملة في قوّة الجزّئية فكان المعنىٰ لا تدركه بعض الأبصار.

و نحن نقول بموجبه حيث لا يراه الكافرون و لو سلّم فلا نسّلم عمومه في الأحوال و الأوقات فيحمل علىٰ نفي الرّؤية في الدّنيا جمعاً بين الأدّلة.

و أجيب عنه بأنّه قد تقرّر في موضعه أنّ الجمع المحلّي باللاّم عاّمٌ نفياً و إثباتاً في المنّفي و المثبت:

قال اللّه تعالى: **وَ مَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ**[1].

قال اللّه تعالى: **مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ**[2].

حتّىٰ أنّه لم يرد في سياق النّفي شيءٍ من الكتاب الكريم إلاّ بمعنىٰ عموم النّفي و لم يرد لنفي العموم أصلاً.

نعم قد إختلف في النّفي الدّاخل علىٰ لفظة، كلّ، لكّنه أيضاً في القرآن بالمعنىٰ الّذي ذكرناه كقوله تعالىٰ: **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**[3] وأمّا مَنع عموم الأحوال و الأوقات فلا يخفىٰ فساده فأنّ النّفي المطلق الغير المقّيد لا وجه لتخصيصه ببعض الأوقات اذ لا ترجيح لبعضها علىٰ بعضٍ و هو أحد الأدّلة علىٰ العموم عند علماء الأصول و أيضاً صحّة الإستثناء دليل عليه و هل يمنع أحد صحّة قولنا ما كلّمت زيداً إلاّ يوم الجمعة و لا أكلّمه يوم العيد و قال تعالىٰ ولا تعضلوهنّ الىٰ قوله إلاّ أن يأتين و قال و لا تخرجوهن الىٰ قوله إلاّ أن يأتين و أيضاً كلّ نفي ورد في القرأن بالنّسبة الىٰ ذاته تعالىٰ فهو للتّأبيد وعموم الأوقات و لا سيّما فيما قبل هذه الآية.

١- غافر = ٣١
٢- التوبة = ٩١
٣- لقمان = ١٨

و أيضاً عدم إدراك الأبصار جميعاً لشئ لا يختّص بشئ من الموجودات خصوصاً مع إعتبار شمول الأحوال و الأوقات فلا يختّص به تعالىٰ فتّعين أن يكون التّمدح بعدم إدراك شئ من الأبصار له في شئ من الأوقات هذا تمام الكلام في لفظ الآية و أنّ الجمع المخلّىٰ باللاّم يفيد عموم النّفي عن كلّ الأشخاص و فى كلّ الأحوال و فى كلّ الأوقات بحسب نصّ الكتاب.

و أمّا السنّة فالأخبار بعد الجواز كثيرة من طريق أهل البيت بل كاد أن يكون عدم الجواز من ضرّوريات المذهب.

ما رواه في البحار بأسناده عن إسماعيل بن الفضل قال سألت أبا عبد اللّه جعفر بن محمّد الصّادق عليه‌السلام عن اللّه تبارك وتعالىٰ هل يُرىٰ في المعاد فقال عليه‌السلام سُبحان اللّه وتعالىٰ عن ذلك علّواً كبيراً يابن الفضل إنّ الأبصار لا تُدرك إلاّ ما لَه لَون وكيّفية واللّه خالق الألوان والكيّفية.

ما رواه أيضاً بأسناده عن إبراهيم الكَرخي قال قلتُ للصّادق جعفر بن محمّد عليه‌السلام أنّ رجلاً رأىٰ رَبّه عزّ وجلّ في منامه فَما يكون ذلك فقال عليه‌السلام ذلك رجل لا دين له أنّ اللّه تبارك و تعالىٰ لا يُرىٰ في اليقظة و لا في المنام ولا في الدّنيا و لا في الأخرة.

ما رواه أهل السِّير أنّ رجلاً جاء الىٰ أمير المؤمنين عليه‌السلام فقال يا أمير المؤمنين أخبرني عن اللّه أرَأيته حين عَبَدته فقال عليه‌السلام له، لم أكُن أعبُد ربّا لَم أرَه فقال الرّجل كيف رأيته يا أمير المؤمنين فقل له وَيحك لمَ تَره العيُون بمشاهدة الأعيان ولكن رأته القلُوب بحقائق الإيمان معروف بالدّلالات منعوتٌ بالعلامات لا يُقاس بالنّاس و لا يدرك بالحوّاس فانصرف الرّجل يقول اللّه أعلم حيث يجعل رسالته.

ما رواه بأسناده عن رجل دخل علىٰ أبي عبد اللّه عليه السلام قال أرَأيت اللّه حينَ عَبَدته قال عليه السلام له ما كُنتُ أعبُد ربّاً لَم أرَه قال وكيف رَأيته قال لم تَره الأبصار بمشاهدة العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان لا يُدرك بالحوّاس ولا يقاس بالنّاس معروفٌ بغير تَشبيه.

ما رواه عن عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّـه عليه السلام فـي قـوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ قال عليه السلام إحاطة الوَهم ألا ترىٰ الىٰ قوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ ليس بَصر العيون فَمن أبصَر فلنَفسه ليس يعني من البَصَر بعينه و مَن عَمي فَعليها ليس يعني عمي العيُون أنّأمـا عَني إحاطة الوَهم كما يقال فلان بـصير بـالشّعر و فـلان بـصير بالفقه وفلان بصير بالدّراهم وفلان بصير بالثّياب اللّه أعظَم مِن أن يُرىٰ بالعين.

ما رواه عن أحمد بن إسحاق قال كتبتُ الىٰ أبي الحَسَن علـّي بـن محمّد أسأله عن الرّؤية وما فيه الخلق فَكتب عليه السلام لا تجوز الرّؤية ما لم يكن بين الرّائي والمَرئي هواء ينفذه البَصر فمتىٰ إنقطع الهـواء وعُدم الضّياء لم تصّح الرّؤية و في وجوب إتّـصال الضّـياء بـين الرّائي والمرّئي وجوب الإشتباه وتعالىٰ اللّه من الإشتباه فَثبت أنّه لا تجوز عليه الرّؤية بالأبصار لأنّ الأسباب لابدّ لها مـن إتّـصالها بالمّسببات، والأخبار كثيرة[1].

أمّا الإجماع فهو ممّا لا كلام لنا فيه لكونه من المسّلمات عند الإماميّة و لا نعرف في الشّيعة مخالفاً لهذه المسألة.

أمّا العقل فلأنّ الأبصار علىٰ قول الطّبيعين لا يّتحقق إلاّ بإنطباع شبح المرّئي في جزء من الرّطوبة الجلّيدية التّي يشبه البرد و الجمد فأنّها مثل مـرآة فـاذا قابلها متّلون مضيئ إنطبع مثل صورته فيهاكما ينطبع صورة الإنسان في المرآة و

١- بحار الأنوار ج ٢ ص ١١٤ ط كمباني

من المعلوم أنّ الأبصار بهذا المعنىٰ في المقام محال و لا يذهب اليه عاقلٍ و ذلك لأنّه ليس للّه تعالىٰ جسم فلا يكون هناك شبح كما أنّه لا صورة له تعالىٰ حتّىٰ ينطبع تعالىٰ اللّه عن ذلك علُّوا كبيراً.

و أمّا عند الرّياضيين فهو يّتحقق بخروج شعاع من العين علىٰ هيئة مخروطٍ رأسه عند العين و قاعدته عند المرّئي، و هذا أيضاً محال في حقّه تعالىٰ لاتَّنزهه عن الوضع و الجهة.

أمّا عند الأشراقيين فهو يّتحقق بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذّي فيه رطوبة فيقع عند ذلك للنّفس علم أشراقي حضوري علىٰ المبصر فيدركه النّفس مشاهدة ظاهرة جليّة،أيضاً لا يمكن القول به في المقام.

أمّا أوّلاً: فلأنّ مقابلة المستنير للعضو الباصر لا يعقل إلاّ في الأجسام ذوي الأوضاع و الجهات.

ثانياً: إشراق العلم علىٰ المبصر يوجب إحاطة العلم به فيكون المبصر محاطاً و كلّ محاطٍ محدودٌ وكلّ محدودٌ ممكن و اللّه تعالىٰ منّزه عن هذه النّقائص فهذه الأقوال في الأبصار كلّها غير معقول فثبت أنّه لا تدركه الأبصار و لا فرق في ذلك بين الدّنيا و الأخرة و المؤمن و الكافر و بالجملة حكم العقل لا إستثناء فيه و لتفصيل البحث في أمثال هذه المسائل مقام أخر و حيث إنّجر الكلام الىٰ هنا و أشرنا الىٰ قول النّافين للرّؤية وما إحتّجوا به في إثبات مدّعاهم من الكتاب و السنّة و الإجماع و العقل لابدّ لنا من ذكر أدّلة المثبتين للرّؤية ولو في الأخرة و هم جمهور أهل السنّة سوىٰ المعتزلة.

و أمّا الأشاعرة فأنّهم يقولون بالرّؤية كغيرهم من أهل السنّة، و العجب أن الإمام الرّازي و هو من رؤوس الأشاعرة إستّدل علىٰ جواز الرّؤية بهذه الآية و هى قوله: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ** قال في تفسيره لها ما هذا لفظه.

إحتَّج أصحابنا بهذه الآية علىٰ أنّه تعالىٰ تجوز رؤيته و المؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه:

الأوّل: في تقرير هذا المطلوب أن نقول هذه الآية تدّل علىٰ أنّه تعالىٰ تجوز رؤيته و إذا ثبت هذا وجب القطع بأنّ المؤمنين يرونه يوم القيامة.

أمّا المقام الأوّل: فتقريره أنّه تعالىٰ بقوله: **لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ** و ذلك ممّا يساعد الخصم عليه بنوا إستدلالهم في إثبات مذهبهم في نفي الرّؤيـة و إذا ثبت هذا فنقول:

لو لم يكن تعالىٰ جائز الرّؤية لما حصل التّمدح بقوله: **لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ** ألا ترىٰ أنّ المعدوم رؤيته لا تصّح رؤيته و العلم و القدرة و الإرادة و الرّوائح و الطّعوم لا يصّح رؤية شئ منها و لا مدح لشئٍ منها في كونها لا تصّح رؤيتها فثبت أنّ قوله: **لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ** يفيد المدحَ و ثبت أنَ ذلك يفيد المدح لو كان صحيح الرّؤية و هذا يدّل علىٰ أنّ قوله: **لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ** يفيد كونه تعالىٰ جائز الرّؤية و تمام التّحقيق فيه أنّ الشّئ اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته فحنديذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح و تعظيم للشئ أمّا اذا كان في نفسه جائز الرّؤية ثمّ انّه قدر علىٰ حجب الأبصار عن رؤيته وعن إدراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالّة علىٰ المدح وا لعظمة فثبت أنّ هذه الآية دالّة عـلىٰ أنّـه تعالىٰ جائز الرّؤية بحسب ذاته.

و اذا ثبت هذا وجب القطع بأنّ المؤمنين يرونه يوم القيامة انتهىٰ موضع الحاجة من كلامه.

أقول ما ذكره الرّازي ليس بشئ بل نقول هذه الكلمات منه و من أمثاله ممّن يدّعي الفضل بعيدة جدّاً و ذلك لأنّ مدار إستدلاله علىٰ أنّ ذلك يفيد المدح لو كان صحيح الرّؤية فاذا لم يكن صحيح الرؤية لا مدح في قوله: **لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ**.

ولقائلٍ أن يقول أيّ دليل دلّ علىٰ ذلك و مجرّد الإدّعاء لا يكفي في إثبات المطلوب ألا ترىٰ أنّ اللّه تعالىٰ ليس بجسم و لا شكّ أنّ هذا أي عدم الجسميّة كمال و مدح له تعالىٰ مع أنّ كونه تعالىٰ جسماً لا يجوز لأنّ كلّ جسمٍ مركّب

من أجزاء و محتاج اليها و كلّ محتاج ممكن فيلزم أن يكون الواجب ممكناً غيره من الصّفات السّلبية من التّركيب و الرّؤية و المحلّ و أمثالها فأن هذه السُّلوب سلبها عن الذّات مدحٌ و كمال مع أنّ إثباتها له تعالىٰ ممتنع و محال.

فالقول بأنّه لو لم يكن تعالىٰ جائز الرّؤية لما حصل التّمدح لا نفهم معناه و الذّي أوقع الرّازي في الخبط هو أنّه لم يفرق بين الخالق و المخلوق في السُّلوب و أنّها في الخالق تفيد المدح لأنّ ثبوتها له تعالىٰ ممتنع و محال.

و أمّا في الخلق فالأمر ليس كذلك فاذا قلنا ليس زيداً بخيلاً أو كاذباً أو خائناً فلا شكّ أنّ نفي هذه الصّفات المذمومة عنه مدحٌ له لكن ليس معناه أنّ إتّصافه بها محال بل معناه أنّ زيداً قد يكون بخيلاً أو كاذباً و هكذا و محصّلِ الكلام هو أنّ البخل مثلاً مذموم فعدمه مدح و هكذا الخيانة و الكذب و السّرقة و غيرها من قبائح الصّفات وجودها في الشّخص مذموم و عدمها مدح و كمال فهذا في حقّ المخلوق ممّا لا كلام فيه ولهذا أمرنا بتركها.

و أمّا الخالق فليس كذلك لإمتناع إتّصافه بها عقلاً لأنّها من النّقائص و هو تعالىٰ منّزه عنها بحسب ذاته فكلّ صفةٍ سلبت عنه تعالىٰ معناه أنّه تعالىٰ لا يجوز أن يتّصف بها.

و أمّا في حقّنا فمعناه جواز الإتّصاف بها عقلاً، و العجب أنّه أي الرّازي قال في أخر إستدلاله، و هذا إستدلال لطيف من هذه الآية فتامل في المقام فأنّه من مزّال الأقدام و حيث إنّجر البحث الىٰ هنا فلابدّ لنا من نقل سائر أدلّته و الجواب عنها لأنّ الموضوع من أهمّ الإعتقادات قال الرّازى.

الوجه الثّانى: أن نقول المراد بالأبصار في قوله: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ** ليس هو نفس الأبصار فأنّ البصر لا يدرك شيئاً البتّة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأنّ المراد من قوله: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ** هو أنّه لا يدركه المبصرون و إذا كان كذلك كان قوله: **وَ هُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ**.

المراد منه هو يدرك المبصرين الىٰ أن قال فقوله: **هُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰارَ** يقتضي كونه تعالىٰ مبصراً لنفسه و إذا كان كذلك كان تعالىٰ جائز الرّؤية في ذاته وكان تعالىٰ يرىٰ نفسه وكلّ من قال أنّه جائز الرّؤية في نفسه قال أنّ المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالّة علىٰ أنّه جائز الرّؤية انتهىٰ كلامه.

والجواب عنه هو أنّ الأبصار في حقّه تعالىٰ غير الأبصار في غيره و ذلك لأنّ الأبصار في غيره لايكون إلاّ بحاسّة العين و أمّا فيه تعالىٰ فهو بمعنىٰ أنّه عالم بالمبصرات و عليه فمعنىٰ كونه تعالىٰ مبصراً لنفسه أنّه عالم بذاته لا أنّه يرىٰ نفسه بالألة نعوذ باللّه منه و إذا كان كذلك فقول الرّازي **هُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰارَ** يقتضي كونه مُبصراً لنفسه و إذا كان كذلك كان تعالىٰ جائز الرّؤية في ذاته) كلام لا طائل تحته لأنّ معنىٰ أنّه يدرك الأبصار أنّه عالم بها و معنىٰ كونه مبصراً لنفسه أنّه عالم بها و لا يستفاد من ذلك أنّه جائز الرّؤية في ذاته لعدم وجود الملازمة بين العلم بالمبصرات و بين جواز الرّؤية في ذاته و هو ظاهر لا خفاء فيه قال.

الوجه الثّالث: في الإستدلال بالآية أنّ لفظ **الأبصار** صيغة جمع دخل عليها الألف و اللاّم فهي تفيد الإستغراق فقولة لا تدركه الأبصار يفيد أنّه لا يراه جميع الأبصار فهذا يفيد سلب العموم و لا يفيد عموم السّلب إذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السّلب بالمجموع يدّل علىٰ ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع ألا ترىٰ أنّ الرّجل إذا قال أنّ زيداً ما ضربه كلّ النّاس فأنّه يفيد أنّه ضربه بعضهم فاذا قيل أنّ محمّداً ﷺ ما أمن به كلّ النّاس أفاد أنّه أمن به بعض النّاس وكذا قوله: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰارُ** معناه أنّه لا تدركه جميع الأبصار فوجب أن يفيد أنّه تدركه بعض الأبصار انتهىٰ.

والجواب أنّ ما ذكره الرّازي هو خلاف مفاد الإستغراق لأنّ الإستغراق عبارة عن الشّمول فاذا قلنا لا تدركه الأبصار معناه لا تدركه كلّ الأبصار أي كلّ واحدٍ منها و هذا المعنىٰ ينافي رؤية بعضها و الأمثلة التّي ذكرها من قوله ما ضربه كلّ النّاس.

و قوله ما أمن به كلّ النّاس، خارجة عن موضع البحث اذ لم يقل اللّه تعالىٰ لا تدركه كلّ الأبصار بل قال: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ** و الفرق بينهما واضح علىٰ المحقّق البصير لأنّ قولنا ما أمن به كلّ النّاس مثلاً يدّل علىٰ سلب الإيمان عن الكلّ من حيث هو كلّ و هو لا ينافي ثبوته للبعض و هذا بخلاف قولنا ما أمن به النّاس لأنّ الحكم ثبت لكلّ واحدٍ من أحاد النّاس أو أنّه ثبت لجنس النّاس الشّامل للكلّ و البعض و ما نحن فيه من هذا القبيل.

نعم لو قال لا تدركه كّلا الأبصار كان لقول الرّازي وجهٌ ولم يقل به فما ذكره الرّازي بالمغالطة أشبه و ليس من الإستدلال بشيٍ هذا كلّه لو قلنا بأنّ الألف و اللاّم للإستغراق كما هو أحد الأقوال في المسألة.

و أمّا أن قلنا بأنّ اللاّم للجنس كما هو الحقّ أيضاً فالأمر أوضح لأنّ المعنىٰ أنّ جنس البصر لا يدركه.

قال الرّازي **الوَجه الرّابع**: في التّمسك بهذه الآية ما نقل أنّ ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول أنّ اللّه تعالىٰ لا يرىٰ بالعين و أنّما يرىٰ بحاسّةٍ سادسةٍ يخلقها اللّه تعالىٰ يوم القيامة و إحتّج عليه بهذه الآية فقال دلّت الآية علىٰ تخصيص نفي إدراك اللّه بالبصر و تخصيص الحكم بالشّئ يدّل علىٰ أنّ الحال في غيره بخلافه فوجب أن يكون ادراك اللّه بغير البصر جائز في الحملة و لمّا ثبت أنّ سائر الحواس الموجودة الأن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال أنّه تعالىٰ يخلق يوم القيامة حاسّة سادسة بها تحصل رؤية اللّه.

ثمّ قال الرّازي فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التّعويل عليها في إثبات أنّ المؤمنين يرون اللّه في القيامة انتهىٰ.

أقول ما ذكره الرّازي في هذا الوجه لا يليق بشانه لأنّه بكلام المجانين أشبه.

أمّا أوّلاً: فلأنّ البحث في جواز الرّؤية و عدمه و إذا ثبت عدم الجواز عقلاً و شرعاً فلا فرق بين الحوّاس.

ثانياً: أنّ هذا القائل من أين علم أنّ اللّه يخلق يوم القيامة كذا وكذا و هل يجوز للمسلم أن يفسّر القرأن هكذا و سيعلم الّذين ظلموا أيّ منقلبٍ ينقلبون.

وأمّا قوله تعالىٰ **وَ هُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصٰارَ** فالمعنىٰ أنّه تعالىٰ عالمٌ بالمبصرات لأنّ الإدراك في حقّه تعالىٰ لا يكون بسبب الألة أو المعنىٰ أنّه تعالىٰ عالمٌ بالأبصار لأنّه خالقها و أمّا قوله: **وَ هُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ** قيل معناه أنّه اللاّطف لعباده بسبوغ الأنعام غير أنّه عدل من وزن، فاعل، الىٰ فعيل، للمبالغة.

و قيل معناه أنّه لطيف التّدبير و حذف لدلالة الكلام عليه.

أقول قد يعبّر باللّطافة و اللُّطف عن الحركة الحفيفة وعن تعاطي الأمور الدّقيقة يعبّر باللّطائف عمّا لا تدركه الحوّاس اذا عرفت هذا فنقول:

يصّح أن يكون وصف اللّه تعالىٰ به علىٰ الوجه الأخير بقرينة قوله قبل ذلك، **لٰا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصٰارُ** و ذلك لأنّ ما لا تدركه الأبصار، فهو لطيف قهراً فقوله اللّطيف الخبير في الحقيقة بمنزلة العلّة لعدم الإدراك بحاسّة البصر فكأنّه قيل و لم لا تدركه الأبصار و هو موجود، قيل لأنّه لطيف و اللّطيف لا يدرك بحاسّة البصر و لأجل هذه الدّقيقة أتىٰ به بعد قوله: **لٰا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصٰارُ**

و **وجهٌ أخر:** و هو أنّ اللّه لطيف خبير لمعرفته بدقائق الأمور.

و **وجهٌ ثالث:** و هو ن يكون لرفقه بالعباد في هدايتهم:

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِمٰا يَشٰآءُ إِنَّهُ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ**[١].

قال اللّه تعالىٰ: **ٱللّٰهُ لَطِيفٌ بِعِبٰادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشٰآءُ وَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ**[٢].

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّ ٱللّٰهَ كٰانَ لَطِيفًا خَبِيرًا**[٣].

و **الخَبير**، بفتح الخاء أيضاً للمبالغة و هو مأخوذ من الخبرة بضمّ الخاء المعرفة ببواطن الأمر:

١- يوسف = ١٠٠   ٢- الشّورىٰ = ١٩

٣- الأحزاب = ٣٤

قال اللّه تعالىٰ: **وَ اَللّٰهُ خَبِيرٌ بِمٰا تَعْمَلُونَ**[۱].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ هُوَ اَلْحَكِيمُ اَلْخَبِيرُ**[۲].

قال اللّه تعالىٰ: **وَ اَللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**[۳].

و الأيات كثيرة و المعنىٰ في الكلّ هو أنّه تعالىٰ عالم باعمالكم أو أنّه عالم ببواطن أموركم.

و قيل خبير بمعنىٰ، مخبر و منه:

قال اللّه تعالىٰ: **فَنُنَبِّئُكُمْ بِمٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**[۴].

قال اللّه تعالىٰ: **قَدْ نَبَّأَنَا اَللّٰهُ مِنْ أَخْبٰارِكُمْ**[۵].

قال اللّه تعالىٰ: **قٰالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هٰذٰا قٰالَ نَبَّأَنِيَ اَلْعَلِيمُ اَلْخَبِيرُ**[۶].

هذا تمام الكلام حول هذه الآية مع مراعاة الإختصار و إلاّ فللبحث فيها مجال واسع و اللّه أعلم.

قَدْ جٰاءَكُمْ بَصٰائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهٰا وَ مٰا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ

البصائر جمع بصيرة و هى الدّلالة التّي توجب العلم الذّي يبصر به نفس الشّئ علىٰ ما هو به، قالوا المراد بها هاهنا القرأن الذّي فيه الحجج و البراهين، و فى الآية مسائل:

الأولىٰ: أنّ البصيرة إسم للإدراك التّام الكامل الحاصل في القلب قال تعالىٰ: **بَلِ اَلْإِنْسٰانُ عَلىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ**[۷] أي له من نفسه معرفة تامّة، كما أنّ البصر يقال للإدراك بحاسّة العين التّي في الرأس.

۱- أل عمران = ۱۵۳
۲- الأنعام = ۱۸
۳- المجادلة = ۱۱
۴- يونس = ۲۳
۵- التّوبة = ۹۴
۶- التحريم = ۳
۷- القيامت = ۱۴

الثّانية: قالوا أراد بقوله: **قَدْ جَآءَكُمْ بَصَآئِرُ مِنْ رَبِّكُمْ** الأيات المتقدّمة و قيل المراد بها كلّ القرأن و علىٰ التّقديرين يكون المراد أنّ هذه الأيات توجب البصيرة بمعنىٰ أنّها أسباب للوصول اليها بعد إمعان النّظر فيها و الحقّ أنّ المراد بالبصائر في الآية هو كلّما يوجب البصيرة و لا فرق فيه بين الأيات القرأنية و الأيات التّكوينية التّي يعتبر بها المعتبر بسبب العقل و ذلك لأنّ جميع الأيات من مواهب اللّه تعالىٰ و فى رأسها العقل.

الثّالثة: أنّه تعالىٰ قال هذا الكلام بعد قوله: **لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ** و فيه نكتته خفيّة و هي أنّه تعالىٰ لو لم يدركه بحاسّة البصر بمعنىٰ أنّه لا يرىٰ بها لكنّه يرىٰ برؤية القلب بالأثار الدّالة عليه و هذه الرّؤية القلّبية أفضل و أشرف من رؤية البصر لأنّ البصر قد يخطئ و البصيرة لا تخطئ علىٰ أنّ الرّؤية بالبصر تلزم منها محالات كما مرّ بخلاف الرّؤية بالقلب من قبل الأثار الدّالة عليه فأنّها مطلوبة لكلّ عارفٍ و كمالٌ له.

و الىٰ هذا المعنىٰ أشار أمير المؤمنين في جواب القائل كيف رأيته، لم تره العيون بمشاهدة الأعيان و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان معروف بالدّلالات منعوت بالعلامات لا يقاس بالنّاس و لا يدرك بالحوّاس فإنصرف الرّجل و هو يقول اللّه أعلم حيث يجعل رسالته.

الرّابعة: أن يكون الغرض منها البصيرة في أمر الدّين أي **قَدْ جَآءَكُمْ** ما يوجب بصيرتكم في دينكم و دنياكم من ربّكم فإختار لأنفسكم ما ينفعكم في الدّارين و إحتنبوا ممّا يضّركم فيهما فلا تكونوا همج الرّعاء أتباع كلّ ناعقٍ تميلون مع كلّ ريحٍ لا تستضيئون بنور الهدىٰ و المعرفة و إعلموا أنّ من أبصر فلنفسه أي نفعه يعود اليه في الدّارين و من عمي فعليها أي ضرّه يعود علىٰ نفسه و لا تزر وازرة وزر أخرىٰ، و ما أنا عليكم بحفيظٍ أحفظ أعمالكم و أجازيكم عليها و أنّما أنا منذرٌ و لكلّ قومٍ هاد و اللّه هو الحفيظ عليكم ففي الآية دلالة صريحة علىٰ أنّ العبد مختارٌ في فعله و إتّفق المفسّرون علىٰ أنّ

المراد بكلمة أنا، هو الرّسول صلى الله عليه وآله أيّ قال الرّسول لهؤلاء المكلّفين، ما أنا علكيم بحفيظ.

و عليه فاللّه تعالىٰ هو الذّي أمر الرّسول بأن يقول لهم ذلك و ظاهر الآية لا يدّل علىٰ هذا التّقدير اللّهم الاّ أن يقال أنّ الآية كلّها حكاية عن قول الرّسول أي أنّ الرّسول قال لهم قد جاءكم بصائر من ربّكم الخ و اللّه تعالىٰ أعلم بمراده.

وَكَذٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأٰيٰاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

قرأ ابن كثير وأبو عمرو **دارَستَ** بألف و فتح التّاء و قرأ ابن عامر **دَرَست** بسكون التّاء و فتح السّين بمعنىٰ المحت و هوالمشهور و عليه المصاحف، **دَرَستَ** بفتح التّاء علىٰ وزن فعلت، و قرأ في الشّواذ، درست، علىٰ ما لم يسمّ فاعله و المعاني متقاربة و فى قراءة عبد اللّه **دَرَس** بدون التّاء أي ليقولوا درس محمّد، و أصل الدَّرس إستمرار التّلاوة و قال الرّاغب في المفردات درس الدّار معناه بقي أثرها و بقاء الأثر يقتضي إنمحاءه في نفسه فلذلك فسّر الدُّروس بالإنمحاء و كذا درس الكتاب و درست العلم تناولت أثره بالحفظ و لمّا كان تناول ذلك بمداومة القراءة عبّر عن إدامة القراءة بالدَّرس اذا عرفت هذا فنقول:

إختلفوا في معنىٰ الآية فقال بعضهم معنىٰ قوله: **دَرَسْتَ** أي درست الأيات يامحمّد في الكتب القديمة ما تجيئنا به واللاّم في قوله: **وَ لِيَقُولُوا** و لنبيّنه، هي لام، كي و قيل لام الصّيرورة والمعنىٰ، و ليقول من كفر، و لنبيّن لمن علم و أمن و تتَّعلق الأمان بمحذوفٍ تقديره ليكون كذا و يكون كذا، صرَّفنا الأيات.

و قال الأخرون يحمل الإثبات في المقام علىٰ النّفي و التّقدير و كذلك نصرّف الأيات لئلاّ يقولوا **دَرَست**، و نظيره قوله تعالىٰ: **يُبَيِّنُ ٱللّٰهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا**[1] و معناه، لئلاّ تضّلوا، و بعضهم حمل هذا اللاّم علىٰ لام العاقبة و

١- النساء = ١٧٦

المعنىٰ أنّ عاقبة أمرهم عند تصريفنا هذه الأيات أن يقولوا هذا القول كما قال اللّه تعالىٰ في قصّة موسىٰ عليه‌السلام **فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا**[1] و من المعلوم أنّهم لم يلتقطوه لذلك لكن كان عاقبة الأمر كذلك ففي المقام أيضاً لم يفصّل الأيات ليقولوا، دارَستَ ودَرَستَ، لكن لمّا قالوا ذلك أطلق ذلك عليهم إتّساعاً، و موضع الكاف في، وكذلك، نصب، لأنّ المعنىٰ نصّرف الأيات في غيره هذه السُّورة مثل التّصريف في هذه السُّورة فهو في موضع صفة لمصدر كأنّه قال تصريفاً مثل هذا التّصريف.

و التّصريف هو إجراء المعنىٰ الدّائر في المعاني المتعاقبة ليجتمع فيه وجوه الفائدة و محصّل الكلام في الآية أنّهم قالوا لرسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أنّ ما جئتنا به و قلت أنّه كلام اللّه ليس كذلك بل هو كلام إستفدته من مدارسة العلماء فقال تعالىٰ في جوابهم ما قال.

■

١- القصص = ٨

اِتَّبِعْ مٰا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَ لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰا أَشْرَكُوا وَ مٰا جَعَلْنٰاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَ مٰا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ وَ لاٰ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذٰلِكَ زَيَّنّٰا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ وَ أَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمٰانِهِمْ لَئِنْ جٰاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهٰا قُلْ إِنَّمَا الْآيٰاتُ عِنْدَ اللّٰهِ وَ مٰا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهٰا إِذٰا جٰاءَتْ لاٰ يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصٰارَهُمْ كَمٰا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيٰانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾

◁ اللّغة

أُوحِيَ أصل الوَحي الإشارة السّريعة و لتَّضمن السُّرعة قيل أمرٌ وحيٌ و ذلك يكون بالكلام علىٰ سبيل الرَّمز و التّعريض و قد يكون بصوتٍ مجرّدٍ عن التّركيب و بإشارةٍ ببعض الجوارح و بالكتابة.

وَ لاٰ تَسُبُّوا، السَّب بفتح السّين الشَّتم الوجيع و سبَّهم للّه معناه ذكره تعالىٰ بما لا يليق به.

عَدْوًا بفتح العين مخفّفاً و مشدّداً لغتان يقال عدا فلان علىٰ فلان أي ظلمه و الإعتداء إفتعال من، عدا.

جَهْدَ أَيْمٰانِهِمْ، الجَهد بفتح الجيم و سكون الهاء و الدّال الإجتهاد، و الأيمان بفتح الألف جمع اليمين بمعنىٰ القسم.

أَفْئِدَتَهُمْ واحدها فؤادٌ بمعنىٰ القلب.

وَ نَذَرُهُمْ أي نتركهم.

◁ الإعراب

مِنْ رَبِّكَ متّعلق بأوحي أو حال من الضّمير المرفوع في أوحي أو حال من، ما لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ حال من ربّك وَ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ المفعول محذوف أي و لو شاء اللّه أيمانهم مِنْ دُونِ ٱللَّهِ حال من، ما، أو من العائد عليها فَيَسُبُّوا۟ منصوب علىٰ جواب النّهي و قيل هو مجزومٌ علىٰ العطف عَدْوًۢا مصدر و فى إنتصابه ثلاثة أوجه:

أحدها: هو مفعول له.

الثّاني: هو مصدر من غير لفظ الفعل.

الثّالث: هو مصدر في موضع الحال و هو واحد في معنىٰ الجمع أي أعداء (بغير علم) حال أيضاً مؤكّدة.

كَذَٰلِكَ في موضع نصب صفة لمصدر محذوف وَ مَا يُشْعِرُكُمْ ما، إستفهام في موضع رفع بالإبتداء و يشعركم، الخبر و هو يتّعدىٰ الىٰ مفعولين و المفعول الثّاني محذوف تقديره وما يشعركم أيمانهم كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ ما، مصدّرية و الكاف نعتٌ لمصدرٍ محذوف أي تقليباً ككفرهم أَوَّلَ مَرَّةٍ ظرف زمان.

◁ التّفسير

ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

أمر اللّه تعالىٰ نبيّه بمتابعة الوحي و الإتّباع هو أن يتّعرف الثّاني بتصريف الأوّل و النّبي كان يتّصرف في الدّين بتصريف الوحي فذلك كان متّبعاً و فى هذا الكلام إشعار بأنّ النّبي لا يقول من عند نفسه بل يقول من عند اللّه بسبب الوحي اليه و يدّل علىٰ ذلك:

قال اللّه تعالى: **وَ مٰا يَنْطِقُ عَنِ اَلْهَوىٰ، إِنْ هُوَ إِلاّٰ وَحْيٌ يُوحىٰ**(۱).
قال اللّه تعالى: **إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّٰ مٰا يُوحىٰ إِلَيَّ وَ مٰا أَنَا إِلاّٰ نَذِيرٌ مُبِينٌ**(۲).
قال اللّه تعالى: **وَ اِتَّبِعْ مٰا يُوحىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**(۳).
قال اللّه تعالى: **كَذٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَ إِلَى اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اَللّٰهُ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ**(۴).

و الأيات الواردة في الباب كثيرة جدّاً.
و قوله: **لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ** قيل معناه أدعهم اليه فعلىٰ هذا ليس بتكرار.
و قال بعضهم معناه إتّبع ما أوحي اليك من أنّه لا إلٰه هو.

أقول ومن المحتمل أن يكون قوله: **لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ** تفسير للرّب فكأنّه قيل و من ربّك الّذي أوحىٰ اليك فقال ربّي الّذي لا إلٰه إلاّ هو و ذلك لأنّ لفظ الرّب يطلق علىٰ غيره تعالىٰ أيضاً فلو لم يفسّر لكان مجملاً **وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ** أي و أعرض عنهم فيما إعتقدوه من الإشراك بربّهم و قال إبن عبّاس نسخ ذلك بقوله: **فَاقْتُلُوا اَلْمُشْرِكِينَ**(۵).

و أصل الإعراض هو الإنصراف بالوجه الىٰ جهة العرض و العرض خلاف الطّول و المقصود من هذا الكلام هو تقوية قلبه صلّى اللّه عليه و آله و إزالة الحزن الّذي حصل بسبب سماع تلك الشّبهة و لذلك أردف كلامه بقوله: **وَ لَوْ شٰاءَ اَللّٰهُ مٰا أَشْرَكُوا** أي ولو شاء اللّه أن يكونوا علىٰ غير الشّرك قسراً و جبراً، ما أشركوا فمتّعلق المشّيئة محذوف.

و أنّما لا يشاء اللّه هذه الحال لأنّها تنافي التّكليف و أنّما لم يمنع العاصي من المعصية لأنّه أنّما أتىٰ بها من عند نفسه و حيث أنّ اللّه تعالىٰ فعل به جميع ما فعل بالمطيع من إزاحة العلّة فإذا لم يطع و عصىٰ كانت الحجّة عليه.

۱- النّجم = ۳/۴
۲- الأحقاف = ۹
۳- الأحزاب = ۲
۴- الشّورىٰ = ۳
۵- التّوبة = ۶

قال الرّازي في المقام و أعلم أنّ أصحابنا تمسّكوا بقوله تعالىٰ: **وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا** و المعنىٰ ولو شاء اللّه أن لا يشركوا ما أشركوا و حيث لم يحصل الجزاء علمنا أنّه لم يحصل الشّرط فعلمنا أنّ مشيّئة اللّه تعالىٰ بعدم إشراكهم غير حاصلة انتهىٰ كلامه.

و قالت المعتزلة ثبت بالدّليل أنّه تعالىٰ أراد من الكلّ الإيمان و ما شاء من أحدٍ الكفر و الشّرك و هذه الآية تقتضي أنّه تعالىٰ ما شاء من الكلّ الإيمان فوجب الجمع بين الدّليلين فيحمل مشيّئة اللّه تعالىٰ لإيمانهم علىٰ مشيّئة الإيمان أي الإختياري الموجب للثّواب و الثّناء و يحمل عدم مشيّئته لإيمانهم علىٰ الإيمان الحاصل بالقهر و الجبر و الإلجاء يعني أنّه تعالىٰ ما شاء منهم أن يحملهم علىٰ الإيمان علىٰ سبيل القهر و الإلجاء لأنّ ذلك يبطل التّكاليف و يخرج الإنسان عن إستحقاق الثّواب انتهىٰ.

قال الرّازي بعد نقله ما نقلناه عنهم و هو فى غاية الضّعف و يدّل عليه وجوه.

الأوّل: لا شكّ أنّه تعالىٰ هو الّذي أقدر الكافر علىٰ الكفر فقدرة الكفر أن لم تصلح للإيمان فخالق تلك القدرة لا شكّ أنّه كان مريداً للكفر و أن كانت صالحة للإيمان لم يترجح جانب الكفر علىٰ جانب الإيمان إلاّ عند حصول داعٍ يدعوه الىٰ الإيمان و إلاّ لزم رجحان أحد طرفي الممكن علىٰ الآخر لا لمرجّح و هو محال و مجموع القدرة مع الدّاعي الىٰ الكفر يوجب الكفركان خالق القدرة و الدّاعي هو اللّه و ثبت أنّ مجموعها يوجب الكفر فثبت أنّه تعالىٰ قد أراد الكفر من الكافر.

الثّاني: أنّه تعالىٰ كان عالماً بعدم الإيمان من الكافر و وجود الإيمان مع العلم بعدم الإيمان متّضادان و مع وجود أحد الضّدين كان حصول الضّد الثّاني محالاً و المحال مع العلم بكونه محالاً غير مرادٍ فإمتنع أن يقال أنّه تعالىٰ يريد الإيمان من الكافر.

الثّالث: هب أنّ الإيمان الإختياري أفضل و أنفع من الإيمان الحاصل بالجبر و القهر إلاّ أنّه تعالىٰ لمّا علم أنّ ذلك الأنفع لا يحصل ألبتّة فقد كان يجب في حكمته و رحمته أن يخلق فيه الإيمان علىٰ سبيل الإلجاء لأنّ هذا الإيمان و أن كان لا يوجب الثّواب العظيم فأقَّل ما فيه أنّه يخلصه من العقاب العظيم فترك إيجاد هذا الإيمان فيه علىٰ سبيل الإلجاء يوجب وقوعه في أشدّ العذاب و ذلك لا يليق بالرَّحمة و الإحسان انتهىٰ.

أقول و الجواب عن الأوّل هو أنّه تعالىٰ كما أقدره علىٰ الكفر أقدره علىٰ الإيمان فالقدرة تتّعلق بهما علىٰ حدّ سواءٍ و إذا كان كذلك فخالق القدرة في الكفر و الإيمان هو اللّه تعالىٰ فقول الرّازي لا شكّ أنّه مريدٌ للكفر لا دليل عليه إذ المفروض أنّه تعالىٰ خلق القدرة فيه و هى تتّعلق بهما معاً فلم قال أنّه تعالىٰ مريد للكفر و لم يقل أنّه مريد للإيمان فأن زعم أنّه مريدٌ للكفر من حيث أنّه تعالىٰ أقدر العبد عليه فلو لم يكن مريداً له لم يقدره عليه.

نقول له أنّه تعالىٰ لم يقدره علىٰ الكفر فقط بل أقدره علىٰ الكفر كما أقدره علىٰ الإيمان فلم يرد الإيمان منه.

و أمّا قوله و أن كانت صالحة للإيمان و لم تَّرجح جانب الكفر علىٰ جانب الإيمان إلاّ عند حصول داعٍ يدعوه الىٰ الإيمان و إلاّ لزم رجحان أحد طرفي الممكن علىٰ الأخر لا لمّرجّح و هو محال.

فالجواب انّ القدرة صالحة للإيمان كما أنّها صالحة للكفر و عليه فتَّرجيح الكفر علىٰ الإيمان أو بالعكس بإختيار العبد و أمّا الدّاعي الّذي يـدعوه الىٰ الكفر أو الإيمان و أن كان مخلوقاً له تعالىٰ كما أنّ القدرة مـخلوقة له إلاّ أنّـه تعالىٰ خلق فيه العقل أيضاً لتشخيص المصلحة في جميع الأفعال، الصّادرة من العبد و هذا هو الفارق بين الإنسان و الحيوان فأنّ الدّاعـي الىٰ الفـعل و القدرة عليه موجودان في الحـيوان أيـضاً إلاّ أنّ الحـيوان لا عـقل له ليـختار الأصلح و الإنسان عاقل فينبغي أن يختار ما هو أنفع و أصلح بحاله و محصّل

الكلام هو أنّ الإختيار واسطة بين الدّاعي و القدرة في العبد و لا يكون كذلك في الحيوان و العجب من الرّازي في إستدلاله علىٰ مدّعاه بأن اللّه تعالىٰ خلق الدّاعي في العبد فلو لم يرد الكفر منه لم يخلقه فيه.

ألم يعلم أنّ اللّه تعالىٰ خلق الإنسان الذّي يختار الكفر علىٰ الإيمان فلو لم يرد الكفر لم يخلقه أصلاً، و أيّ فرقٍ بين إيجاده الكافر و بين إيجاد الدّاعي الىٰ الكفر فيه فعلىٰ قوله يكون خلق الكافر للكفر.

والجواب عن الثّاني، أنّه تعالىٰ كان عالماً بعدم الإيمان من الكافر، و قول الرّازي وجود الإيمان مع العلم بعدم الإيمان متَضادان، كلام لا يليق بمقام الرّازي و ذلك لأنّه ثبت في العلوم العقلّية أنّ العلم الأزلي لا يكون علّة لوجود الفعل بل العلّة فيه هو قدرة العبد في إيجاده فمعنىٰ العلم في المقام هو أنّه تعالىٰ كان عالماً بعدم الإيمان من الكافر بسوء سريرته و خبث طينته و إختياره لا أنّ علمه بعدم الإيمان صار علّة له فعدم إختيار الإيمان بإختياره هو معلوم اللّه تعالىٰ.

و أمّا قوله و المحال مع العلم بكونه محالاً غير مرادٍ، فطريفٌ جدّاً و ذلك لأنّ وجود الإيمان لو كان محالاً بالنسّبة الىٰ الكافر فمعناه انّه لا يقدر علىٰ الإيمان و هو خلاف الفرض اذ المفروض أنّه قادر علىٰ الإيمان كما أنّه قادر علىٰ الكفر فكيف يقال أنّ وجود الإيمان في حقّ الكافر محال و مع ذلك صار مأموراً به في لسان التّشريع و ما الدّليل علىٰ هذه الإستحالة.

فقوله: (فإمتنع أن يقال أنّأه تعالىٰ يريد الإيمان من الكافر) عاطل باطل عقلاً و نقلاً.

أمّا العقل فلأنّ الإرادة منه تعالىٰ في المقام تشريعية لا تكوينيّة، و تخلّف الإرادة عن المراد في التّشريعيات لا بأس به نعم هذا في التّكوينيات محال فكأنّه لم يفرق بين المقامين.

أمّا نقلاً فلأنّه تعالىٰ بعث الأنبياء و جعل الأديان و التّكاليف للإنسان فلو كان ما ذكره حقّاً يلزم منه تخصيص الأنبياء و الأديان بالمؤمنين فقط و عدم كون الكفّار مخاطبين بالخطابات الشّرعية و مأمورين بمتابعة الرّسول لأنّه تعالىٰ لا يريد الإيمان منهم بقول الرّازي و هذا بكلام المجانين أشبه.

والجواب عن الثّالث هو أنّ الإيمان بالقهر و الجبر لا نفع فيه أصلاً لا في الدّنيا و لا في الأخرة فلا معنىٰ لقوله أنّ الإيمان الإختياري أفضل منه و أيّ نفع و فضيلةٍ في الإيمان القهري حتّىٰ يقال أنّ الإختياري أفضل منه ألا ترىٰ أنّ طلاق المكره و بيعه و شراءه و جميع أفعاله محكوم مردودٌ في الشّريعة المقدّسة و لم يتّرتب الشّارع علىٰ فعل المجبور أثر و إذا كان كذلك فكيف يقال أنّ الإيمان القهري و الجبري مراد للشّارع أليس لقائلٍ أن يقول لم سلب الّله تعالىٰ الإيمان الإختياري عن العبد و أعطاه الإيمان القهري و الإضطراري و المفروض أنّ الإختياري أفضل أليس هذا ظلماً في حقّ العبد فأن كان الكفر بيد اللّه و إرادته في العبد فليكن الإيمان أيضاً كذلك لأنّه تعالىٰ قادر عليهما فما وجه إرادة الكفر دون الإيمان.

و أمّا قوله أنّ أقلّ ما فيه أنّه يخلصه من العقاب العظيم، ففيه أنّ الخلاص من العقاب لا يعقل في الإيمان الإضطراري و الجبري أصلاً كما أنّ الوصول الىٰ الثّواب أيضاً كذلك و أعجب من ذلك كلّه تمثيله المقام بمن كان له ولدٌ عزيزٌ و كان الأب في غاية الشّفقة و كان الولد واقفاً علىٰ طرف البحر فيقول الوالد لولده غص في قعر هذا البحر لتستّخرج الثالئ العظيمة الرّفيعة العالية منه و علم الوالد أنّه إذا غاص في البحر هلك و غرق فهذا الأب أن كان مشفقاً عليه وجب أن يمنعه من الغوص في قعر البحر الىٰ آخر ما قال.

وجه التّعجب أنّ القياس أي قياس المقام بما ذكره قياس مع الفارق و ذلك لأنّ تعالىٰ خلقنا ثمّ جعلنا في بحر الإختيار بإفاضة العقل و قدرنا علىٰ إيجاد الفعل و تركه.

ثمّ أمرنا و نهانا بواسطة الأنبياء المبعوثين، و هذا بخلاف الأب و الولد في المثال الّذي ذكره لأنّ الأب إذا كان عالماً بأنّ الولد إذا غاص في البحر هلك و غرق ذلك أمره بالغوص فيه فهو أي الأب قد أهلك الولد في الحقيقة فلو كان الولد أيضاً عالماً بالهلاك و الغرق يحرم عليه إطاعة أبيه و هو عاص و أن كان غير عالمٍ به فالذّنب علىٰ أبيه، و أمّا فيما نحن فيه فأنّ اللّه تعالىٰ أقدر العبد علىٰ إختيار الكفر و الإيمان ثمّ نهاه عن أحدهما و أمره بالآخر و هو يدّل علىٰ كمال شفقته فأين هذا من ذاك و لنختم الكلام في هذا الباب لأنّ للبحث فيه مقام آخر و الحمد للّه الّذي نوّر قلوبنا بمعرفته بحقّ محمّدٍ وآله.

وَ مٰا جَعَلْنٰاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَ مٰآ أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ففيه بحثان.

الأوّل: قوله **وَ مٰا جَعَلْنٰاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا** معناه ما جعلناك علىٰ هؤلاء رقيباً علىٰ أعمالهم حتّىٰ تجازيهم بها بل أنا الرّقيب المجازي بها.

الثانى: **وَ مٰآ أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ** أي لست عليهم بحفيظٍ تحفظهم من أن يزلّوا بمنعك أيّاهم بل اللّه تعالىٰ هو الحفيظ الوكيل عليهم في جميع شئونهم لأنّ شأن الخالق حفظ خلقه و أنّما النّبي مبلّغٌ منذرٌ:

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّمٰآ أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هٰادٍ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **قُلْ إِنَّمٰآ أَنَا مُنْذِرٌ وَ مٰا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا ٱللّٰهُ ٱلْوٰاحِدُ ٱلْقَهّٰارُ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **إِنّٰآ أَرْسَلْنٰاكَ شٰاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا**(٣) والامر واضح.

وَ لٰا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ فَيَسُبُّوا ٱللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذٰلِكَ زَيَّنّٰا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ

١- الرّعد = ٧ ٢-ص = ١٥

٣- الفتح = ٨

السّبب بفتح السّين الشّتم الوجيع.

قال إبن عبّاس، لمّا نزل: **إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ**[1] قال المشركون لأن لم تنته عن سبّ آلهتنا و شتمنا لنهجوّن إلهك فنزلت الآية.

أقول لو كان سبب نزول الآية ما نقل عنه فلم نهىٰ المسلمين عن السبّ و المفروض أنّ اللّه تعالىٰ هو الّذي أنزل **إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ** فأن كان هذا الكلام سبّاً لهم و لآلهتهم و هو قول اللّه فلم منع المسلمين عنه.

و قال الحسن كان سبب نزولها أنّ المسلمين كانوا يسبُّون آلهة المشركين من الأوثان فإذا سبُّوها يسّب المشركون اللّه تعالىٰ فأنزل اللّه الآية و قال أبو جهل و اللّه يا محمّد لتتركوا سبَّ آلهتنا أو لنسّبن إلهك الّذي بعثك فنزلت الآية.

قال بعض المفسّرين فيه دلالة علىٰ أنّ المحقّ يلزمه الكفّ عن سبّ السّفهاء الّذين يسرعون الىٰ سبّه مقابلة له لأنّه بمنزلة البعث علىٰ المعصية و المفسدة فيها.

أقول ما ذكره الحسن في نزول الآية أيضاً لا يصّح لأنّ اللّه تعالىٰ نهاهم عن سبّ المشركين لا عن سب آلهتهم و لو كان الأمر كما ذكره لقال و لا تسّبوا آلهة الّذين يدعون من دون اللّه و حيث لم يقل ذلك و قال: **وَ لَا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ** يظهر منه أنّهم كانوا يسّبون المشركين في عبادتهم الأوثان مثل قولهم لهم أنت كافرٌ أو أنت مشركٌ و أمثال ذلك و أين هذا من سبّ الألهة مضافاً الىٰ أنّ سبّ الألهة لا معنىٰ له و أيّ ذنبٍ للألهة، بل الذّنب ثابت لمن إتّخذها إلهاً و معبوداً. فالحقّ أن يقال أنّهم كانوا يسّبون المشركين و الكفّار فنهاهم اللّه عنه.

و قال في التّبيان المعنىٰ في الأية، لا تخرجوا في مجادلتهم و دعاءهم الىٰ الايمان و محاجّتهم الىٰ أن تسّبوا ما يعبدونه من دون اللّه فأنّ ذلك ليس من

١- الانبياء = ٩٨

الحجاج في شئ و هو أيضاً يدعوهم الىٰ أن يعارضوكم و يسبّوا اللّه بجهلهم و حميّتهم.

فأنتم اليوم غير قادرين علىٰ معاقبتهم بما يستّحقون و هم أيضاً لا يتّقونكم لأنّ الدّارهم و لم يؤذن لكم في القتال انتهىٰ.

و نحن نقول ما ذكره الشّيخ ﷺ لا بأس بى و ذلك لأنّ اللّه تعالىٰ أمر نبيّه أن يدعوهم الىٰ سبيل ربّه بالحكمة و الموعظة الحسنة و أن يجادلهم بالتّي هي أحسن فقال عزّ من قائل: **أُدْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ ٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتي هِيَ أَحْسَنُ**[1] و من المعلوم أنّ المجادلة بالّتي هي أحسن غير السبّ و الشّتم و هو واضح لا خفاء فيه كيف و السبّ من القبائح العقليّة قبل أن يكون من القبائح الشرعيّة مضافاً الىٰ أنّ المقصود لا يحصل به ثمّ أنّ الظّاهر من الآية أنّ اللّه تعالىٰ نهىٰ المسلمين عن سبّ المشركين لأجل شركهم لأنّهم كانوا يسّبونهم أحياناً.

و أمّا أنّهم كانوا يسبّون آلهتهم كما ذكره بعض المفسّرين فالآية لا تدّل عليه و الدّليل علىٰ ما ذكرناه هو أنّ قوله **(الّذين)** مفعول الفعل و لا شكّ أنّ المقصود به المشركين وكيف كان فاللّه تعالىٰ نهاهم عنه لقبحه أوّلاً و أنّه يصير سبباً لسبّ المشركين ثانياً.

و قال الرّازي في المقام أنّ الكفّار كانوا مقّرين باللّه تعالىٰ وكانوا يقولون أنّما حسنت عبادة الأصنام لتصير شفعاء لهم عند اللّه و إذا كان كذلك فكيف يعقل إقدامهم علىٰ شتم اللّه تعالىٰ و سبّه انتهىٰ.

أقول لا يظهر من الآية أنّهم كانوا يشتمون اللّه و يسبّونه بل الآية دّالة علىٰ النّهي عنهما فلا تحتاج الآية الىٰ ما ذكره الرّازي من أنّ الصّحابة متىٰ شتموا الأصنام فهم أي المشركون كانوا يشتمون الرّسول و شتمه شتم اللّه و غير ذلك من التّأويلات الباردة الّتي ذكرها في المقام و بما ذكرناه يظهر فساد ما ذكره

١- النّحل = ١٢٥

أيضاً بقوله أنّ شتم الأصنام من أصول الطّاعات فكيف يحسن من اللّه النّهي عنه، و ذلك لأنّ شتم الأصنام كيف يكون من أصول الطّاعات و لا دليل عليه عقلاً و نقلاً هذا أوّلاً.

ثانياً: أنّ النّهي فيها قد تّعلق بمن يعبد غير اللّه ولم يتّعلق بالأصنام كما هو الظّاهر من الآية و أمّا قوله: **عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** فأصل العدو من العدوان وعدواً و عدُّواً، مخفّفاً و مشدّداً لغتان و لذلك قرأ بهما و المعنىٰ واحد.

كَذٰلِكَ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ قيل في معناه أربعة أقوال:

أحدها: ما ذهب اليه الحسن و الجبائي و الطّبري و الرّماني، إنّا كما أمرناكم بحسن الدّعاء الىٰ اللّه و تزيين الحقّ في قلوب المدّعوين كذلك زينا للأمم المتقدّمين أعمالهم الّتي أمرناهم بها و دعوناهم اليها بأن رغبّناهم في الثّواب و حذّرناهم من العقاب.

الثّانى: زيّنا الحجّة الدّاعية اليها و الشبهة الّتي من كمال العقل أن يكون المكّلف عليها لأنّه متىٰ لم يفعل معنىٰ الشُّبهة لم يكن عاقلاً.

الثّالث: أنّ المراد بالتّزيين هو ميل الطّبع الىٰ الّشيْ فهو الىٰ الحسن ليفعل و الىٰ القبيح ليجتنب.

الرّابع: ما ذكره البلخي أيضاً و هو أنّ المعنىٰ أنّ اللّه زيَّن لكلّ أمّةٍ عملهم من تعظيم من خلقهم و رزقهم و أنعم عليهم و المحاماة عنه و عداوة من عاداه طاعة له فلمّا كان المشركون يظّنون شركاءهم هم الّذين يفعلون ذلك أو أنّهم يقرّبونهم الىٰ اللّه زلفىٰ حاموا عنهم و تعصّبوا لهم و عارضوا من شتمهم بشتم من تعز عليهم فهم لم يعدوا فيما صنعوا ما زيّنه اللّه لهم لكن غلظوا فقصدوا بذلك من لم يجب أن يقصدوه فكفروا و ضلّوا، ذكر هذه الوجوه في التّبيان.

أقول و في المقام إحتمالات غير ما نقلناه عنه ذكرها بعض المفسّرين.

الأوّل: أنّ المراد زيّنا لكلّ أمّةٍ من أمم الكفّار سوء عملهم أي خليناهم و شأنهم و أمهلناهم حتّىٰ حسن عندهم سوء عملهم.

الثّاني: أنّ الشّيطان زيّن لهم أعمالهم

الثّالث: زيّناه في زعمهم و قولهم أنّ اللّه أمرنا بهذا و زيّنه لنا.

قال الرّازي بعد نقله ما نقلناه، و الكلّ ضعيف لأنّ الدّليل العقلي القاطع دّل علىٰ صحّة ما أشعر به ظاهر هذا النصّ.

ثمّ فصّل الكلام و حمل الآية علىٰ مسلك الأشاعرة القائلين بالجبر و زعم أنّ صدور القعل يتّوقف علىٰ حصول الدّاعي و الدّاعي لا يكون إلاّ بخلق اللّه تعالىٰ الىٰ آخر ما قال في المقام و فى غير المقام و قد مرَّ منا الكلام في جوابه غير مرّةٍ و قلنا أنّ العقل حاكم علىٰ الدّاعي فالأختيار ثابت للإنسان العاقل.

نعم ما ذكره صحيح في المجانين و الحيوانات، إذا عرفت هذا فنقول.

الزّينة علىٰ قسمين:

حقيّقية و غير حقيّقية.

فالزّينة الحقيّقية ما لا يشين الإنسان في شئ من أحواله لا في الدّنيا و لا في و الآخرة.

و غير الحقيّقية ما يزينه في حالةٍ دون حالةٍ.

قال الرّاغب في المفردات الزّينة بالقول المجمل ثلاث.

١ - نفسّية كالعلم و الإعتقادات الحسنة.

٢ - و بدّنية كالقوّة و طول القامة.

٣ - و خارّجية كالمال و الجاه انتهىٰ كلامه.

فقوله تعالىٰ: **زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ** إشارة الىٰ أنّ الأعمال الصّادرة عن الإنسان قد تكون في نظره و إعتقاده جميلة حسنة و ذلك فأنّ كلّ حزبٍ بما لديهم فرحون.

ثمّ أنّ المزّين لها تارةً هو اللّه تعالىٰ من حيث أنّه أبدعها و أوجدها مزّينةً و الىٰ هذا المعنىٰ أشار بقوله:

قال اللّه تعالىٰ: **حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمٰانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ**(١).

قال اللّه تعالىٰ: **إِنّٰا زَيَّنَّا ٱلسَّمٰاءَ ٱلدُّنْيٰا بِزِينَةٍ ٱلْكَوٰاكِبِ**(٢).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لَقَدْ جَعَلْنٰا فِى ٱلسَّمٰاءِ بُرُوجًا وَ زَيَّنّٰاهٰا لِلنّٰاظِرِينَ**(٣).

و أنّما أضاف اللّه الزّينة في أمثال هذه الأمور الىٰ نفسه لأنّه أوجدها كذلك و أخرىٰ يكون المزّين هو الشّيطان و ذلك فيما كان الفعل في نفسه قبيحاً منكراً و اليه الإشارة بقوله:

قال اللّه تعالىٰ: **وَ لٰكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطٰانُ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ**(٤).

قال اللّه تعالىٰ: **وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطٰانُ أَعْمٰالَهُمْ وَ قٰالَ لاٰ غٰالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ**(٥).

قال اللّه تعالىٰ: **إِنَّ ٱلَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنّٰا لَهُمْ أَعْمٰالَهُمْ**(٦).

أي خلّيناهم و أنفسهم، و محصّل الكلام في المقام هو أنّ التّزيين تارةً يكون بإيجاد اللّه أو إلهامه و أخرىٰ يكون بسبب وسوسة الشّيطان و فى قوله: **ثُمَّ إِلىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ**.

إشارة الىٰ المعاد الثّابت بالكتاب و السُّنة و الإجماع و العقل و سنّتكلم فيه إن شاء اللّه في موضعه و لذلك أردفه بقوله: **فَيُنَبِّئُهُمْ بِمٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ** في دار الدّنيا فيجزون بأعمالهم إن خيراً فخيراً و أن شرّاً فشرّاً كما هو مقتضىٰ العدل و الحكمة.

١- الحجرات = ٧
٢- الصّافات = ٦
٣- الحجر = ١٦
٤- الأنعام = ٤٣
٥- الأنفال = ٤٨
٦- النّمل = ٤

وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمٰانِهِمْ لَئِنْ جٰاءَتْهُمْ اٰيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهٰا قُلْ إِنَّمَا اَلْاٰيٰاتُ عِنْدَ اَللّٰهِ وَ مٰا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهٰآ إِذٰا جٰاءَتْ لٰا يُؤْمِنُونَ

قيل في سبب نزول الآية أنّه لمّا نزل قوله تعالىٰ: **إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلسَّمٰآءِ اٰيَةً فَظَلَّتْ أَعْنٰاقُهُمْ لَهٰا خٰاضِعِينَ**[1] أقسم المشركون باللّه لأنّ جاءتهم آية ليؤمنّن بها، فنزلت هذه الآية.

و قال بعضهم أنّ المشركين قالوا للنّبي صلّى اللّه عليه و آله تخبرنا أنّ موسىٰ ضرب الحجر بالعصا فأنفجر الماء و أنّ عيسىٰ أحيىٰ الميت و أنّ صالحاً أخرج النّاقة من الجبل فأتنا أيضاً بآيةٍ لنصدّقك فقال عليه السلام ما الّذي تحبون فقالوا أن تجعل لنا الصّفا ذهباً و حلفوا لئن فعل ليتّبعونه فقان عليه السلام يدعوا فجائه جبرئيل عليه السلام فقال أن شئت كان ذلك و لئن كان فلم يصّدقوا عنده ليعذّبهم و أن تركوا تاب على بعضهم فقال صلّى اللّه عليه و آله بل يتوب علىٰ بعضهم فأنزل اللّه هذه الآية و قوله: **جَهْدَ أَيْمٰانِهِمْ** فقيل في معناه إذا حلف الرّجل باللّه فهو جهد يمينه

و قال الزّجاج بالغوا في الإيمان و الإيمان بفتح الألف جمع يمين و هى القسم.

و المعنىٰ أنّ المشركين أقسموا باللّه و بالغوا فيه لأنّ جاءتهم الآية المطلوبة ليؤمنّن بها فقال اللّه تعالىٰ لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله قل لهم أنّ الأيات عند اللّه، و هو قادر عليها **وَ مٰا يُشْعِرُكُمْ**.

قال أبو علّي، ما، إستفهام و فاعل **يُشْعِرُكُمْ** ضمير **مٰا** و المعنىٰ و ما يدّريكم إيمانه فحذف المفعول و التّقدير و ما يدريكم إيمانهم أي بتقدير أن تجيئهم هذه الأيات فهو لا يؤمنون، و لا يجوز أن يكون، ما، نافية لأنّ الفعل فيه يبقىٰ بلا فاعل وقوله: **إِذٰا جٰاءَتْ لٰا يُؤْمِنُونَ** فمن كسر الألف في، إنّها، قال بالإستئناف و عليه فقد تمّ الكلام عند قوله: **وَ مٰا يُشْعِرُكُمْ** أي و ما يشعركم ما يكون منهم ثمّ إبتدأ فقال: **أَنَّهٰآ إِذٰا جٰاءَتْ لٰا يُؤْمِنُونَ**.

١- الشعراء = ٤

و أمّا علىٰ قراءة الفتح كما عليها المصاحف فقيل، أنّها، بمعنىٰ لعّلها، كما يقول القائل، أئت السُّوق أنّك تشتري لنا شيئاً أي لعلّك و قال الفرّاء (لا) هاهنا، صلة كقوله تعالىٰ: **مٰا مَنَعَكَ أَلّٰا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ**[١].

و عليه فالتّقدير و ما يشعركم أنّها إذا جاءت يؤمنون، و المعنىٰ علىٰ هذا لو جاءت لم يؤمنوا و القراءة الأولىٰ هي القراءة الجيّدة المتّبعة و لكن الثّانية أشهر.

و أمّا قول الفرّاء فهو نادرٌ لا يعتمد عليه مع أنّ الأصل عدم الزّيادة وكيف كان ففي الآية إشعار بأنّ المعاند يبقىٰ علىٰ عناده و لو بلغ ما بلغ، أعاذنا اللّه منه.

وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصٰارَهُمْ كَمٰا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيٰانِهِمْ يَعْمَهُونَ يظهر من الآية أنّ اللّه تعالىٰ يقلّب أفئدتهم و أبصارهم عقوبةً لهم و فى كيّفيته قولان:

أحدهما: أنّه تعالىٰ يقلّبها في جهنّم علىٰ لهب النّار و حرّ الجمر.

الثّانى: أنّه يقلّبها بالحسرة الّتي تضّم وتزعج النّفس و فى قوله: **كَمٰا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ** أيضاً قولان:

أحدهما: أول مرّةٍ أنزلت الأيات فهم لا يؤمنون ثاني مرّة بما طلبوا من الأيات كما لم يؤمنوا أوّل مرّة بما أنزل منها.

الثّانى: يعني أوّل مرّةٍ في الدّنيا وكذلك لو أعيدوا ثانية كما قال تعالىٰ: **وَ لَوْ رُدُّوا لَعٰادُوا لِمٰا نُهُوا عَنْهُ**[٢] و قال صاحب الكشّاف قوله: **وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ** الخ.

عطف علىٰ **لٰا يُؤْمِنُونَ** داخل في حكم **مٰا يُشْعِرُكُمْ** والمعنىٰ و ما يشعركم أنّهم لا يؤمنون، و ما يشعركم إنّا نقّلب أفئدتهم و أبصارهم، أي نطبع علىٰ قلوبهم و أبصارهم فلا يفقهون و لا يبصرون الحقّ كما كانوا عند نزول

١- الأعراف = ١١ ٢- الأنعام = ٢٨

آياتنا أوّلاً لا يؤمنون بها لكونهم مطبوعاً علىٰ قلوبهم و ما يشعركم إنّا نذرهم في طغيانهم أي نخلّيهم و شأنهم لا نكفّهم عن الطغيان حتّىٰ يعمهوا فيه انتهىٰ كلامه.

أقول قالت الأشاعرة أنّ الآية صريحة في الجبر و أنّ العبد لا إختيار له في الإيمان أو الكفر و غيرهما من الأعمال قال إمامهم الرّازي في تفسيره لها ما هذا لفظه.

قد بيّنا أنّ القدرة الأصّلية صالحة للضّدين و للطّرفين علىٰ التّسوية فإذا لم ينضّم الىٰ تلك القدرة داعية مرّجحة إمتنع حصول الرّجحان و تلك الدّاعية ليست إلاّ من اللّه تعالىٰ قطعاً للتّسلسل انتهىٰ كلامه.

و الجواب عنه أنّ الدّاعية ليست من اللّه بل هي من العبد حصلت له بسبب إختياره الفعل أو التّرك و بعبارةٍ أخرىٰ الدّاعية توجد بعد الإختيار لا قبله، سلّمنا أنّها قبل الإختيار لكنّ القول بأنّها علّة تامة لحصول الفعل في الخارج هو أوّل الكلام و مجرّد كونها مخلوقة له تعالىٰ لا يوجب سلب الإختيار عن العبد و قد مرّ الكلام فيه غير مرّةٍ.

أن قلت فما معنىٰ الأية، نقول معنىٰ الآية أنّ اللّه تعالىٰ يسلب عنهم التّوفيق و يخلّيهم و شأنهم فتقليب الأفئدة و الأبصار كناية عن إعراض الحقّ عنهم بسبب كفرهم و معصيتهم و خبث طينتهم و عنادهم و حيث أنّ إعراض الحقّ عن العبد و تركه بحاله يكون سبباً لتقليب الأفئدة و الأبصار لا محالة أضاف اللّه التّقليب الىٰ نفسه و يدّل علىٰ ما ذكرناه قوله في آخر الأية، **وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ** لأنّ الطّغيان هو التّجاوز عن الحدّ المسّبب عن العناد و اللّجاج و عدم قبول الحقّ كان كذلك لا يشمله التّوفيق من اللّه تعالىٰ و يسلّط الشّيطان عليه فيفعل به ما يشاء و هذا هو المراد بتقليب القلب أعاذنا اللّه منه.

و أمّا ما ذهب اليه الرّازي و أمثاله فلا يساعده العقل و لا يوافقه المذهب و قد قال الصّادق عليه السلام لا جبر و لا تفويض بل أمرٌ بين الأمرين.

نعم ورد في الأثار، يا مقلّب القلوب و الأبصار و يا محوّل الحول و الأحوال، و عن النّبي صلى الله عليه وآله أنّه قال قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرّحمٰن يقلّبه كيف يشاء و أمثال ذلك من الإشارة، إلاّ أنّها علىٰ فرض صحتّها تحمل علىٰ ما ذكرناه من إعطاء التّوفيق و عدمه لا علىٰ ظاهرها ضرورة أنّ اللّه تعالىٰ منزّه عن الظُّلم و الإتّصاف بلوازم الجسم و لتفصيل الكلام في هذه المباحث مقام آخر، و اللّه تعالىٰ ليس بظلّامٍ للعبيد.

هذا آخر الكلام في هذا الجزء من القرآن و هو الجز السّابع و يتلوه الجزء الثامن انشاء اللّه تعالى.

■

الفهرست

■